

Université de Montréal

L'objet de la *mathématique* dans la *République* de Platon

par
David Brunelle-Lamontagne

Département de philosophie
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de M.A.
en philosophie
option recherche

Octobre 2019

© David Brunelle-Lamontagne, 2019.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

L'objet de la *mathématique* dans la *République* de Platon

présenté par :

David Brunelle-Lamontagne

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Elsa Bouchard
président-rapporteur

Louis-Andé Dorion
directeur de recherche

Laetitia Monteils-Laeng
membre du jury

Résumé

Cet ouvrage a comme objectif de définir la nature et le rôle des *disciplines mathématiques* (ou *dianoia*) dans le système épistémologique élaboré au sein de la *République* de Platon. Décrite au livre VI (509d-511e), l'analogie de la ligne complexifie l'épistémologie dualiste classique, opposant opinion et science, vers une épistémologie à quatre paliers. Un espace intermédiaire entre les deux grands pôles est maintenant dégagé pour accueillir les *disciplines mathématiques*. Ainsi, malgré leur appartenance à la grande catégorie de l'intelligible, Platon refuse de leur accorder le statut de science, qu'il réserve à la *noêsis*. Le problème de l'objet de la *dianoia* repose sur le caractère hybride de cette section de la ligne. Le débat se divise entre deux grandes lectures : la première avance l'existence d'un objet propre aux disciplines mathématiques alors que l'autre n'admet qu'un seul objet pour l'intelligible, partagé par la *dianoia* et la *noêsis*. Notre travail débutera avec l'examen de ces deux grands types d'interprétation. Nous tâcherons ensuite de montrer en quoi il existe une rupture épistémologique forte entre la *dianoia* et la *noêsis*, un écart qui semble suggérer la présence de deux objets distincts. Ce raisonnement est fondé sur une analyse du livre VII, soit, spécifiquement, l'exposé sur la fonction propédeutique de la mathématique dans l'éducation des dirigeants. Enfin, quant à la nature de cet objet, c'est *l'hypothèse*, interprétée comme une espèce d'*opinion vraie*, qui constitue selon nous le candidat le plus crédible à ce rôle.

Mots-clefs : Platon ; mathématique ; analogie de la ligne ; *République* ; épistémologie ; *dianoia* ; hypothèse ; opinion vraie ; *dunamis* ; disciplines propédeutiques.

Abstract

This work aims to define the nature and role of *mathematical disciplines* (*dianoia*) in the epistemological system elaborated in the *Republic*. Described in book VI (509d-511e), the image of the divided line complexifies the classical dualistic epistemology, opposing opinion and science, thereby created an epistemological model operating on four levels: an intermediate space is opened between the two extremes to make room for *mathematical disciplines*. Thereby, and despite their belonging to the great category of the intelligible, Plato refuses to grant them the status of science, which he reserves for *noêsis*. The problem with *dianoias*' object lies with its hybrid character. The literature is divided between two main interpretations: the first argues for the existence of an object proper to mathematical disciplines, while the other defends that there is only one intelligible object, split between *dianoia* and *noêsis*. The literature is divided between two main interpretations: the first argues for the existence of an object proper to mathematical disciplines, while the other defends that there is only one intelligible object, share between *dianoia* and *noesis*. Our work will begin with an examination of these two main interpretations. We will then attempt to demonstrate that there is a strong epistemological discontinuity between *noêsis* and *dianoia*, a gap which suggest the presence of two distinct objects. This argument is based on a close reading of book VII, specifically on the discussion of the propaedeutic function of mathematics in the education of leaders. Finally, regarding the nature of this object, it is the *hypothesis*, interpreted as a true opinion, that constitutes the most likely candidate for this role.

Keywords: Plato; mathematics; divided line; *Republic*; epistemology; *dianoia*; hypothesis; true opinion; *dunamis*; preopaedeutics.

Table des matières

<u>Introduction</u>	1
<u>Chapitre 1</u> : Le problème de la <i>dianoia</i>	6
1.1. Problématique de l’objet de la <i>dianoia</i> : deux grands courants.....	7
1.1.1. Objet propre ou objet partagé pour les disciplines mathématiques ?	8
1.1.2. Avantages et difficultés des deux grandes interprétations	12
1.2. Les grands axes du débat : d’Aristote à Cherniss	14
1.2.1. La position aristotélécienne avec les <i>intermédiaires mathématiques</i>	15
1.2.2. Le contre-argument d’Harold Cherniss	18
1.2.3. La posture agnostique de Julia Annas	24
1.3. L’apport du livre V : les <i>dunameis</i>	27
1.3.1. Toute « capacité » est définie par son objet (477c-d)	28
1.3.2. Structure de l’argumentaire fondé sur 477c-d	31
1.3.3. Objections de la pertinence du livre V quant à la question de la <i>dianoia</i>	32
<u>Chapitre 2</u> : Les disciplines propédeutiques	41
2.1. Amorce du problème : le sens du terme « propédeutique »	42
2.2. Trois étapes d’apprentissage des formes : purgation, conversion et dialectique	45
2.2.1. Versant appliqué et le versant théorique des disciplines mathématiques	45
2.3. La purgation	49
2.3.1. La notion de « purgation » dans le <i>Sophiste</i>	49
2.3.2. Les disciplines mathématiques comme outil de purgation	51
2.4. La conversion	54
2.4.1. Convertir le regard de l’âme permet l’étude de l’être	55
2.4.2. Les disciplines propédeutiques ne sont pas essentielles à la conversion	58
2.5. La dialectique	64
2.5.1. La dialectique ne partage ni l’objectif ni la méthode de la <i>dianoia</i>	65
<u>Chapitre 3</u> : Les hypothèses mathématiques	72
3.1. L’hypothèse : un candidat sérieux au rôle d’objet des mathématiques.....	73

3.1.1. L'hypothèse comme un axiome ou comme une définition	74
3.1.2. Interprétation d'Anthony J. Boyle	79
3.1.3. L'hypothèse comme une imitation des formes intelligibles	82
3.2. Les opinions vraies : essentielles dans le système de Platon	87
3.2.1. Les <i>opinions vraies</i> comme des principes d'actions.....	89
3.2.2. La source d'une opinion en détermine la légitimité.....	98
3.3. L'hypothèses : une <i>espèce</i> d'opinion vraie	100
3.3.1. La source des hypothèses et des opinions vraies est comparable	101
3.3.2. Les hypothèses sont aussi des principes d'actions	104
<u>Conclusion</u>	109
<u>Bibliographie</u>	114

Liste des tableaux

<u>Tableau I</u> : Les quatre cas de figure des variables « méthode » et « objet »	9
<u>Tableau II</u> : Caractéristiques des objets mathématiques d'Aristote	16
<u>Tableau III</u> : Processus de la <i>purgation</i> dans le système d'éducation de Platon	54
<u>Tableau IV</u> : Résumé du rapport entre <i>noêsis</i> et <i>dianoia</i>	107

Platon aura érigé un schisme au sein du réel. D'un côté, la *doxa*, ou l'opinion, le royaume du paraître et de l'erreur. De l'autre, celui de l'*épistémè*, la science, qui, elle, correspond à un monde identique à lui-même et vrai. Le professeur Yvon Lafrance aura consacré de nombreux ouvrages à ce couple conceptuel et rappelle que l'histoire de ces notions remonte aux présocratiques :

La distinction et l'opposition entre la *doxa* et l'*épistémè* ne constituent pas un apport original de la pensée de Platon, mais elles sont d'origine présocratique. L'opposition entre la *doxa* et l'*épistémè* traduit chez les présocratiques un certain pessimisme à l'égard de la connaissance humaine que l'on oppose à la connaissance divine. La *doxa* a été le terme choisi par les présocratiques pour exprimer ce pessimisme épistémologique.¹

Or, l'essence de cette opposition historique demeure la même jusqu'à Platon, et cette dichotomie constituera l'une des clefs de voûte de sa pensée. La lecture du *Gorgias* révèle en outre la présence d'un système thématique complexe articulé autour de ces deux termes. Dans la catégorie de la *doxa* se trouvent la rhétorique, l'injustice, le malheur et le plaisir. De façon symétrique, l'*épistémè* est associée à la philosophie, la justice, le bonheur et le bien.² Ces fibres idéologiques composent également la matière de la *République*, laquelle est traversée par cette même interdépendance entre la morale et l'épistémologie. C'est la dimension épistémologique qui occupera les efforts du présent mémoire.

La posture épistémologique platonicienne est intrinsèque à son ontologie. Ainsi, suivant la division entre le monde de l'être et celui de ses copies de nature sensible, le sujet se retrouve lui-même dans une épistémologie binaire où il doit s'intéresser à cet être s'il veut espérer *connaître* quoi que ce soit. En accord avec la pensée d'Héraclite, Platon estime qu'aucun savoir ne peut être tiré du sensible, et ce, en vertu de sa nature en perpétuel

¹ Lafrance (1982), p.118.

² Lafrance (2015), p.61-62.

changement. Pour qu'il y ait connaissance, il doit y avoir stabilité, et c'est le rôle de l'être dans cette ontologie dualiste. Avant le livre VI de la *République*, le paysage théorique était donc simple : l'opinion et le sensible s'opposaient au savoir et à la chose en soi. Qui plus est, la notion de *capacité* (*dunamis*)³, exposée au livre V, explicite cette dichotomie en développant l'idée d'une compartimentation stricte des domaines ; les efforts d'analyse d'une *capacité* donnée se restreignent toujours à un seul et même objet. Dans le cas présent, l'opinion est au sensible ce que la connaissance est à l'être. Or, avec l'analogie de la ligne,⁴ ce système bipartite se complexifie pour devenir quadripartite. À ce stade de la démonstration, Platon opère une subdivision au sein de chacune de ses deux grandes catégories ontologiques : l'espace sensible se précise alors que le philosophe distingue maintenant les objets sensibles de leur « reflet ». Le monde intelligible se voit quant à lui segmenté entre *noêsis* et la *dianoia*. Le premier segment, déclaré comme le plus élevé au regard du vrai, englobe le « principe du tout »⁵ ainsi que la dialectique. Inférieure, la *dianoia* comprend pour sa part les disciplines dites « mathématiques », notamment la géométrie et le calcul⁶. Cette surprenante subdivision de l'intelligible a comme conséquence intrigante d'éloigner les mathématiques du vrai. Plus encore, si la science appartient maintenant en propre à la *noêsis*, Platon n'admet vraisemblablement plus les disciplines mathématiques, en l'occurrence la géométrie et le calcul, au rang de science.

Retirer le statut scientifique aux mathématiques ne s'opère pas sans heurter la sensibilité des lecteurs modernes, et il est ici raisonnable d'admettre certaines réserves vis-

³ *République*, 477c - 478d.

⁴ *Idem*, 509d - 510b.

⁵ *Idem*, 511b.

⁶ *Idem*, 510c.

à-vis des propos issus de l'analogie de la ligne. Faut-il interpréter Platon de façon littérale ou bien l'approcher selon une analyse plus nuancée ? L'enjeu consiste ici à déterminer si cette division entre *noêsis* et *dianoia* est entièrement étanche, ou si, au contraire, les distinctions relèvent plutôt d'une différence de degré au sein de la grande catégorie de l'intelligible. Plus précisément, est-ce que les disciplines mathématiques dépendent aussi des formes intelligibles, mais de façon différente, ou bien ont-elles droit à leur domaine et objet d'étude propres ? Si une portion non négligeable des lectures récentes défend cette première alternative, l'objectif de ce mémoire consistera à élaborer un argumentaire en faveur de la seconde. Nous tâcherons donc d'articuler une position selon laquelle l'objet dianoétique est propre aux mathématiques. En outre, Platon affirme, à propos de la section inférieure de l'intelligible, qu'elle « se voit contrainte dans sa recherche de procéder à partir d'hypothèses »⁷. Aussi, au-delà de la simple affirmation de la présence d'un objet pour les disciplines mathématiques, nous affirmons également que ce sont précisément ces *hypothèses* qui occupent ce rôle important, et ce, en qualité d'*opinions vraies*.

Fondé principalement sur les livres VI et VII de la *République*, notre mémoire interroge la place des mathématiques dans le paradigme épistémologique de Platon. Comme nous le disions, il est étrange de voir ces domaines relayés au second plan, mais il devient d'autant plus intéressant d'en comprendre la fonction dans le système du philosophe. Ainsi, nous explorerons la question des caractéristiques hybrides de la *dianoia* qui lui valent sa désignation ambiguë « d'intermédiaire ». Platon produit un nouvel espace entre la science et le sensible pour accueillir ces disciplines, et cette adition comporte son lot de conséquences sur son paradigme idéologique. Nous tâcherons de comprendre la

⁷ *République*, 510b.

portée effective de ce changement, à savoir notamment s'il est d'ordre qualitatif ou quantitatif, et en quoi cette distinction intervient dans notre argumentaire.

La question de l'objet de la *dianoia* est complexe ; le premier chapitre de cet ouvrage tâchera de couvrir l'état du débat entourant ladite problématique. Le témoignage d'Aristote s'impose à cet égard comme le point de départ de notre recherche, alors que le Stagirite affirme sans réserve l'existence d'un objet propre à cette section de la ligne. Pourtant, la situation n'est pas aussi simple qu'il paraît et des commentateurs comme Franck Fischer avancent l'invalidité du témoignage de l'élève de Platon malgré sa situation privilégiée. Cette critique repose sur une difficulté importante : le texte de Platon ne fait jamais directement mention des « intermédiaires mathématiques » d'Aristote et demeure peu loquace à propos de l'objet dianoétique dans le livre VI. L'ambition de notre second chapitre consiste précisément à dénicher les indices textuels corroborant la présence formelle de cet objet dans la *République* en élargissant le champ de notre lecture vers le livre VII. Cette portion de l'ouvrage de Platon couvre le programme d'enseignement réservé à la première classe de citoyen. Ce programme se déploie en trois temps : la *purgation* d'abord, la *conversion* ensuite et finalement la *dialectique*. Les disciplines mathématiques jouent un rôle important au sein de la première étape du processus alors que celles-ci se trouvent investies d'une fonction *propédeutique*. Or, le sens de cette notion se révèle très singulier chez Platon. Intuitivement, elle devrait supposer une certaine continuité, mais semble au contraire se montrer à la source de la rupture entre *dianoia* et *noêsis*. Il s'agit de notre premier point d'appui pour défendre l'existence d'un objet propre aux mathématiques, même si ce n'est encore que sur un plan formel. Établir la nature de cet objet occupera notre troisième et dernier chapitre. En suivant initialement l'analyse de

Anthony J. Boyle, nous proposerons les *hypothèses* comme les candidates les plus crédibles à ce rôle. De plus, nous interpréterons celles-ci comme une espèce d'opinion vraie qui, sans être une forme intelligible, est capable de mener à bien une activité technique de façon adéquate et reproductible.

Chapitre 1 – Le problème de la *dianoia*

L'histoire de l'exégèse entourant le statut de l'objet dianoétique dans l'analogie de la ligne doit être repoussée jusqu'au commentaire d'Aristote dans *Métaphysique* A6. Or, loin d'être réglé, le problème de l'objet attribué à cette première sous-section de l'intelligible alimente encore une vive polémique entre les commentateurs de Platon. Ce débat, aux positions essentiellement binaires, divise les commentateurs en fonction de leur interprétation de la nature de cet objet. Est-ce que Platon décrit la *dianoia* comme une discipline qui dépend du même objet que la *noêsis* ? Autrement dit, est-ce que dans ces deux cas, l'objectif de recherche vise aussi la connaissance des formes intelligibles ? Ou, au contraire, est-ce que la *pensée* porte son intérêt sur un objet différent de celui de l'*intellection* ? La proposition d'Aristote, avec ses entités mathématiques, marque le début du travail interprétatif entourant ce problème difficile de l'analogie de la ligne. Les lectures plus récentes, comme celle de Harold F. Cherniss⁸, s'opposent à l'interprétation aristotélicienne concernant le statut des disciplines mathématiques, et ce, en vertu principalement du manque d'indices textuels corroborant l'existence d'un objet propre à la section inférieure de l'intelligible. Or, pour d'autres commentateurs comme Anders Wedberg⁹, la mécanique régissant les *dunameis*, détaillée entre autres dans le livre V, constitue un élément suffisant pour défendre la possibilité d'un objet « intermédiaire » entre le sensible et la forme. S'il demeure difficile de déduire la nature exacte de cet objet,

⁸ Cherniss (1962), p.76.

⁹ Wedberg (1955), p.105.

certain commentateurs s'estiment capables de dégager du texte de la *République* des indices de son existence.

La structure de l'analogie de la ligne permet jusqu'à quatre postures argumentatives, mais seulement deux d'entre elles sont envisagées sérieusement dans le débat : soit, (1) la section inférieure de l'intelligible vise un objet qui lui est propre, soit, (2) elle partage ses objectifs avec la portion supérieure. Ces deux écoles comportent leur lot respectif de problèmes et il est très souvent difficile d'apporter une solution satisfaisante et définitive dans l'un ou l'autre cas. Nous explorerons donc les principaux axes argumentatifs de ces deux positions à travers leurs représentants principaux, en débutant bien sûr avec l'analyse du témoignage d'Arioste et en terminant avec l'importance de la notion platonicienne de *dunamis*, exposée au livre V de la *République*.

Problématique de l'objet de la *dianoia* : deux grands courants

Les analyses de l'analogie de la ligne se divisent essentiellement en deux grands courants de pensée quant au problème de l'objet de la *dianoia*. D'un côté se trouve celui qui défend une position selon laquelle les disciplines mathématiques possèdent leur propre objet, et de l'autre celui qui propose au contraire qu'elles le partagent avec la section supérieure de la ligne : la *noêsis*.

L'essentiel du matériel textuel relatif à la question de l'objet de la *dianoia* se trouve à la fin du livre VI de la *République*, au moment où Socrate développe son analogie de la ligne, soit entre 509d et 511e. Dans son dernier article, Fisher restreindra même son analyse

aux passages compris entre 510b et 511b¹⁰. Or, selon nous, l'ensemble de l'analogie de la ligne mérite d'être retenu afin d'aborder rigoureusement le problème de la *dianoia* et de son objet.

Le noyau de la question consiste à établir si Platon accorde un objet distinct aux disciplines mathématiques ou si cette section de l'intelligible le partage avec la *noêsis*. En divisant le réel en quatre, Platon établit une classification selon laquelle le type « d'observateur » est fonction de la portion « observée »¹¹ du réel. Ainsi, chacune des sections de la ligne possède un objet, propre ou non, lequel occupera les efforts d'un sujet donné. Dans le cas par exemple de la première section du visible, l'individu concerné par les « ombres » et les « reflets » se trouve au niveau le plus éloigné de la vérité, et l'état mental dépend en entier de cette position sur l'échelle de la ligne. Cette personne se décrit comme un individu qui considérerait uniquement les ouï-dire ou les silhouettes produites sur le mur de la caverne¹² au moment de porter un jugement. Quant à la *dianoia*, il s'agit du domaine désigné par Platon comme celui des « disciplines »¹³, ce qui comprend notamment les mathématiques et la géométrie. Ces *disciplines* portent donc elles aussi leurs efforts de recherche¹⁴ sur un objet donné. Or, la nature de cet objet demeure obscure et le texte de la *République* peine à indiquer si celui-ci est propre à cette section de la ligne.

¹⁰ Fisher (2003), p279-280.

¹¹ *République.*, 510a.

¹² *Idem*, 515a

¹³ *Idem*, 511c

¹⁴ À notre connaissance, le terme « recherche », à connotation scientifique, n'est utilisé par Platon que dans le cas de l'intelligible.

Fischer déploie son approche des difficultés entourant la *dianoia* au moyen de deux questions qu'il soumet au texte de la ligne.¹⁵ À son avis, il s'agit des deux interrogations les plus « fondamentales » qu'il est possible de poser au texte; les difficultés rencontrées par les commentateurs de ce passage s'expliqueraient généralement par une mauvaise façon d'interroger l'œuvre de Platon. Aussi, la résolution du problème de l'objet des disciplines mathématiques repose sur une meilleure articulation de la question qui sert d'hypothèse de départ. Or, si nous ne partageons pas entièrement l'optimisme de Fischer, sa méthode présente certainement l'avantage de poser les premiers jalons de la problématique entourant la *dianoia*. Il s'interroge ainsi : est-ce que « d'une part, la section de l'intelligible est, dans son ensemble, concernée par un même objet ou bien par deux objets distincts et/ou si, d'autre part, elle est concernée par une seule approche épistémologique ? »¹⁶ Il existe donc deux variables : la méthode et l'objet. Deux valeurs sont ensuite possibles : elle est commune entre *dianoia* et la *noêsis*, ou elle est spécifique à chacune de ces sections de l'intelligible. À cette étape du questionnement, nous sommes ainsi confrontés à quatre scénarios possibles :

Cas 1	Cas 2
Même objet Même méthode	Même objet Méthode différente
Cas 3	Cas 4
Objet différent Même méthode	Objet différent Méthode différente

¹⁵ Fischer (2003), p. 281.

¹⁶ *Ibidem*.

Aux extrêmes du spectre : d'un côté méthode et objet sont les mêmes, et à l'opposé l'un comme l'autre sont différents. Entre ces deux cas de figure, soit la méthode est la même, mais l'objet diffère, ou inversement. L'approche de Fischer nous aide donc à amorcer notre réflexion en dégagant de façon explicite quatre grandes voies d'interprétation. Évidemment, puisqu'il n'est pas encore question de la nature exacte de cette (ou ces) méthode et cet (ou ces) objet, ces axes de lecture ne sont encore que des catégories formelles. Il est pourtant assez clair, même à ce stade de l'analyse, que l'objet de la *noêsis* est la forme intelligible¹⁷. Platon l'établit sans réelle ambiguïté à plusieurs reprises :

Et maintenant, comprends-moi bien quand je parle de l'autre section de l'intelligible [partie supérieure], celle qui atteint le raisonnement lui-même par la force du dialogue [...].¹⁸

Glaucou ajoute peu après :

[...] tu évoques une grande entreprise, me semble-t-il : tu veux montrer que la connaissance de l'être et de l'intelligible [on l']acquiert par la science du dialogue, la dialectique [...].¹⁹

Selon nous, la méthode de recherche de la *noêsis* se montre également manifeste dans la *République*. Platon affirme de façon récurrente que la dialectique ou le dialogue doit être envisagé comme le moyen d'arriver au « principe de tout ». En plus des deux extraits précédents, il demande plus tard à son interlocuteur : « Est-ce que tu acceptes d'appeler dialecticien celui qui est capable de saisir la raison de l'essence de chaque chose ? »²⁰ Si l'objet comme la méthode de la portion supérieure de l'intelligible sont dorénavant des éléments connus, certains des scénarios dérivés à partir des questions de Fischer peuvent déjà être écartés. Le premier cas de figure envisage la possibilité où la méthode comme l'objet sont partagés par les deux sections de l'intelligible [cas (1)]. Ici, le problème est

¹⁷ Fischer (2003), p. 281.

¹⁸ *République*, 511b

¹⁹ *Idem*, 511c

²⁰ *Idem*, 534b

double : d'une part, il n'existerait virtuellement aucune différence entre les deux paliers de l'analogie. Aussi, l'intérêt épistémologique de distinguer deux domaines serait très limité si la *dianoia* et la *noêsis* partageaient exactement le même objectif de recherche et si elles procédaient de la même manière pour y parvenir. Platon se serait certainement contenté de les désigner comme une seule et même entité si tel avait été le cas. D'autre part, contrairement au problème de l'objet, il existe dans le texte de la *République* des passages explicites qui décrivent la dialectique comme une méthode employée exclusivement par le palier supérieur de l'intelligible²¹. Même si le contenu exact des concepts n'est pas connu, il existe clairement un écart méthodologique entre *noêsis* et *dianoia*. Nous entrerons dans le détail de la notion de dialectique plus loin dans cet ouvrage, mais déjà, d'un point de vue formel, la déduction à partir d'hypothèses²² et la dialectique apparaissent d'ores et déjà incompatibles. Nous écarterons donc le cas (1), où méthode et objet sont identiques pour les deux sections de l'intelligible. Conséquemment, nous éliminerons aussi le cas (3), qui avance également l'identité de la méthode entre les deux sections de l'intelligible. Aussi, seuls les scénarios (2) et (4) sont des candidats plausibles. Au final, c'est uniquement l'identité de l'objet qui demeure problématique : est-ce que la *dianoia* partage son objet avec la *noêsis* ou est-ce que cet objet lui est propre ? En outre, puisque les formes intelligibles constituent l'objet du dernier palier de la ligne, Fischer proposera d'emblée l'hypothèse selon laquelle les formes occupent le même rôle pour la *dianoia*, soit le cas (2).

²¹ *République*, 533c-d

²² *Idem*. 510b.

Fischer inscrit sa lecture dans le sillage de l'interprétation binaire de John A. Brentlinger²³, pour qui le problème de l'objet des disciplines mathématiques doit être compris comme une polémique polarisée entre deux positions inconciliables.²⁴ Selon Brentlinger, le débat des intermédiaires mathématiques se trouve dans une impasse argumentative et cet état de choses s'explique du fait que les parties se sont respectivement cantonnées aux deux extrêmes du spectre interprétatif. La solution réside, à son avis, au sein d'un « troisième terme » qui en ferait la synthèse. Il divise les interprètes en deux groupes. D'une part, les défenseurs d'une lecture que Brentlinger baptise *ancienne* (« old »), laquelle accorde un objet propre aux disciplines mathématiques : le scénario (4). À l'opposé se trouvent les supporteurs du scénario (2), la thèse dite *moderne*, où l'objet de l'intelligible est commun aux deux sections.²⁵ Chacune de ces alternatives comporte leur lot respectif de difficultés et Brentlinger y voit le symptôme de leur inexactitude. C'est dans la synthèse de ces opposés que devrait apparaître à son avis la solution au problème de l'objet de la *dianoia*. Nous ne partageons pas l'optimisme épistémologique de ce commentateur, mais sa lecture aidera à dégager les apories présentes au sein de ces deux interprétations.

Le scénario (4) de notre tableau implique une interprétation très littérale de l'analogie de la ligne, et il s'agit précisément de l'un de ses avantages selon Brentlinger :

The old interpretation has the virtue of taking the Divided Line seriously as a literal schema, and of accounting for Plato's remarks concerning the proportions which hold between the various levels of the Line, both in respect of the objects or subject matters and the correlative "passive states." (Rep. 511d-e, 534a) ²⁶

²³ Fischer (2003), p. 281.

²⁴ Brentlinger (1963), p.146.

²⁵ *Idem*, p.148.

²⁶ Brentlinger (1963), p.148.

Or, si le respect des exigences formelles de la ligne est une force, la plus grande difficulté de cette interprétation relève de l'identification précise de l'objet accordé en propre à la *dianoia*. Il n'existe en effet que très peu d'indices textuels permettant de construire un modèle complet et acceptable à même de rendre compte de la possibilité d'un objet propre aux disciplines mathématiques, et ce, autant d'un point de vue formel que concernant sa nature.²⁷ Soulignons ici que son article vise la thèse aristotélicienne des entités mathématiques (que nous aborderons un peu plus loin) dans le cas de cette première alternative d'interprétation. Or, d'autres propositions, issues de commentaires récents, offrent aussi des candidats viables d'objets pour cette section de la ligne, et nous tâcherons de ne pas assimiler ce 4^e scénario à la seule thèse d'Aristote. L'ensemble des lectures de cette catégorie s'entendent néanmoins pour dire qu'accorder un objet propre aux disciplines mathématiques suppose un écart qualitatif entre les deux sections de l'intelligible. Si la *dianoia* s'occupe de son propre objet et la *noêsis* du sien, les deux paliers se trouvent en quelque sorte « étanches » l'un par rapport à l'autre. Le passage entre les deux implique un saut ontologique et suppose un état de rupture ; aucune « accumulation » quantitative de connaissance n'est en mesure de permettre aux praticiens des disciplines mathématiques de remonter jusqu'à la connaissance des formes à partir d'une recherche portée sur un objet présumé de la troisième section de la ligne²⁸.

À l'inverse, la lecture *moderne*, qui n'accepte qu'un seul et même objet pour les deux sections de l'intelligible, suppose que la *dianoia* et la *noêsis* entretiennent un rapport

²⁷ Brentlinger (1963), p.148.

²⁸ À notre avis, cet état de rupture existe également entre les deux niveaux du sensible : les objets du visible et leurs reflets (*eikasia* et *pistis*). Nous préciserons les détails de cette comparaison dans le troisième chapitre.

de continuité l'un envers l'autre. Suivant le scénario (2), si la distinction entre ces deux paliers ne repose que sur un écart de méthode, la différence est maintenant d'ordre *quantitatif*. En effet, la première question à laquelle doit répondre ce second groupe d'interprètes consiste à se demander quels sont les critères sur lesquels Platon établit la distinction épistémologique décrite dans l'analogie de la ligne. Pourquoi doit-on séparer en deux catégories la *dianoia* de la *noêsis* si elles portent toutes deux leur regard sur les formes intelligibles ? Les lectures appartenant à ce groupe d'interprétation vont souvent fonder cette distinction sur une différence de gradation dans l'appropriation de l'objet. La section inférieure de l'intelligible souffre, à leur avis, soit d'un regard partiel ou flou sur la forme, soit elle est victime d'une méthode d'acquisition moins adaptée que la dialectique.

Le travail de cette dernière catégorie de lecture consistera à produire un modèle qui établit de façon satisfaisante les raisons qui ont incité Platon à distinguer *dianoia* de *noêsis* alors que ces deux domaines partagent le même objet. Inversement, s'il est admis que cet objet est différent, c'est sa nature exacte qu'il faudra définir, et ce, en dépit de la discrétion du texte de la *République* à ce propos.

Les grands axes du débat : d'Aristote à Cherniss

Le statut ambigu des mathématiques dans l'analogie de la ligne permet d'alimenter un débat aux positions parfois diamétralement opposées. Nous tâcherons dans la présente section de dépeindre au mieux le paysage argumentatif de cette problématique en commençant par le commentaire d'Aristote en *Métaphysique* A6. Ce texte constitue un incontournable et il sera très difficile pour les commentateurs subséquents de ne pas

explicitement se positionner par rapport à lui. Ainsi, Léon Robin accepte sans véritable réserve la position d'Aristote, explicitement favorable à la thèse d'un objet propre pour la *dianoia*. De l'autre côté du spectre, Cherniss conteste ce témoignage en accusant un manque de crédibilité et renchérit avec un argument reposant sur l'insuffisance des indices capables d'indiquer la présence de cet objet dans le texte de Platon. Or, pour d'autres commentateurs, comme David Gallop, la *République* renferme ces indices. Ce dernier appuie son analyse sur le passage du livre V couvrant les *dunamis*, lequel se révélera central au sein de ce débat. Afin d'élargir le spectre de la discussion, nous aborderons également tour à tour les portions de Julia Annas et de Franck Fischer en les commentant.

Aristote amorce le débat des intermédiaires avec une position forte qu'il ne met virtuellement jamais en doute : il existe dans le platonisme des entités situées entre les objets sensibles et les formes intelligibles, et celles-ci sont entièrement distinctes des uns et des autres.

[...] outre les choses sensibles et les Idées, Platon admet qu'il existe les Choses mathématiques, qui sont des intermédiaires, différentes, d'une part, des objets sensibles, en ce qu'elles sont éternelles et immobiles, et, d'autre part, des Idées, en ce qu'elles sont une pluralité d'exemplaires semblables, tandis que l'idée est en elle-même, une réalité une, individuelle et singulière.²⁹

La notion d'*intermédiaire* est évidemment centrale dans la constitution de ces « choses mathématiques », et Aristote définit ici avec précision ce qu'implique cette désignation. Ainsi, suivant la lecture de Léon Robin³⁰, les *choses mathématiques*³¹ combinent les

²⁹ Aristote, *Met*, A, 6 14-18

³⁰ Robin (1963), pp. 203-206.

³¹ τὰ μαθηματικά

caractéristiques jusqu'ici propres aux domaines sensible et intelligible. D'un côté, elles sont *multiples* et se comportent de ce point de vue comme des objets du domaine sensible en comptant une « infinité d'exemplaires semblables »³². Or, d'un autre côté, ces entités sont également *subsistantes*, soit, à l'instar des formes intelligibles, « immobiles et éternelles ».

Formes intelligibles	Objets mathématiques	Objets sensibles
----------------------	----------------------	------------------

Uniques / individuelles	Multiples	
Subsistantes		Périssables et changeantes

Par exemple, il existe une seule forme intelligible du triangle, le triangle en soi. Elle est unique, éternelle et identique à elle-même. Il s'agit selon toute vraisemblance de l'objet de la *noêsis*. Les disciplines mathématiques, la géométrie dans le cas de cet exemple, conduisent leur recherche en faisant usage de plusieurs triangles pour leur opération et leurs calculs. Or, même s'il n'est pas ici question *du* triangle en soi, ces objets intermédiaires ne se transforment pas d'une opération à l'autre. Finalement, il existe un troisième type de triangle en tant que triangle dessiné ou tracé. Cette dernière occurrence se révèle également multiple dans la mesure où plusieurs dessins de triangles peuvent coexister. Cependant, un tracé de triangle est certainement une chose instable pouvant s'effacer ou se modifier. De l'avis du Stagirite, Platon admettrait dans ce cas de figure trois types de triangles dont les critères de distinctions sont d'ordre ontologique. Dans les mots de Robin, mais suivant la lecture d'Aristote : « Il [Platon] pense qu'elles [choses mathématiques] sont de véritables

³² Robin (1963), p.203

substances, ayant une réalité entièrement séparée, bref qu'elles constituent, en dehors des Idées et des choses sensibles, un troisième type d'existence. »³³ Ainsi, Aristote avance la présence d'un objet qui concentre des caractéristiques de la section supérieure et de la section inférieure de la ligne. Le mandat de recherche de la *dianoia* concernerait cet objet. Ici, ce n'est pas la méthode des disciplines mathématique qui est à cheval entre deux domaines, c'est au contraire cet objet qui est intermédiaire entre les formes et le sensible.

Le poids de l'interprétation d'Aristote est indéniable ; entrer dans le débat de l'objet de la *dianoia* suppose forcément de se positionner par rapport à ce texte précurseur. Faisant déjà figure d'autorité en philosophie, le privilège de sa proximité avec Platon induit sans doute une crédibilité accrue à son témoignage. Il aurait assisté au versant exclusivement oral des cours de Platon et, pour certains, il ne ferait que transmettre le contenu de ces présentations. Si le texte d'Aristote est un incontournable dans ce débat, le commentateur qui défend la thèse de l'objet unique pour l'ensemble de l'intelligible se trouve donc confronté à la lourde tâche de réfuter l'élève de Platon. Pour une majorité de commentateurs, la principale difficulté réside en la pauvreté d'indices textuels capables de corroborer le témoignage d'Aristote. Sans entrer immédiatement dans le détail de cette critique, un auteur comme Franck Fischer, qui se réclame d'Harold Cherniss, avance sans gêne que « le témoignage d'Aristote est tout simplement aristotélicien et dénué de toute valeur testamentaire »³⁴. Comme nous le verrons, Annas se montre moins radicale et aborde le problème en affirmant qu'au-delà de la crédibilité des propos aristotéliciens, les

³³ Robin (1963), p. 204-205.

³⁴ Fischer (2004), p.5

intermédiaires mathématiques occupent une fonction très spécifique dans sa critique envers Platon et répondent à un problème différent de ceux présents dans l'analogie de la ligne³⁵. Aussi, la position présentée en *Métaphysique* A 6 n'alimente pas le même débat et ne devrait pas être considérée dans l'analyse du livre VI de la *République*.

Préalablement à l'élaboration des critiques, il est important de distinguer adéquatement deux systèmes dans la position d'Aristote. D'une part, il affirme (A) l'existence d'une chose telle que des intermédiaires mathématiques chez Platon. D'autre part, cette affirmation suppose évidemment (B) que le niveau inférieur de l'intelligible possède son propre objet d'étude. Or, si *A* implique forcément *B*, la relation inverse ne permet pas du tout la même certitude ; s'il existe un objet pour la *dianoia*, ceci ne constitue pas une condition suffisante pour conclure que cet objet se définit effectivement comme les entités mathématiques telles que conçues par Aristote. Non seulement il avance l'existence d'un objet pour cette section de la ligne, mais il en décrit également la nature. Aussi, la réfutation de la position aristotélicienne ne s'étend pas forcément à la *possibilité formelle* d'un objet propre à la *dianoia*.

Sans détour, Annas débute son article intitulé *On the "intermediate"* avec une question claire : « Is Aristotle right when he says that Plato believed in a class of entities which are "intermediate" between physical objects and forms ? » Le problème de la recevabilité du témoignage aristotélicien repose sur la difficulté à corréler son propos concernant les entités mathématiques au texte de Platon. Cherniss fonde sa critique sur

³⁵ Annas (1975), p.164.

cette lacune du texte d'Aristote et ultimement, son refus des intermédiaires mathématiques s'étendra à toutes thèses accordant un objet propre au niveau inférieur de l'intelligible.

Dans *The Riddle of The Early Academy*, Cherniss consacre un passage à la condamnation du témoignage d'Aristote. Bien que court, son argumentaire demeure un élément charnière du débat sur la possibilité d'un objet propre pour la *dianoia*. Le cœur de sa démonstration consiste à montrer en quoi le témoignage d'Aristote est inadmissible, pour ensuite établir qu'il est impossible de trouver la moindre trace écrite chez Platon corroborant la possibilité d'entités intermédiaires telle que décrite par son disciple.

La première étape de la stratégie déployée par Cherniss est directe : s'attaquer à la crédibilité des propos tenus en *Métaphysique* A6. Le témoignage d'Aristote est selon lui irrecevable et ne devrait en aucun cas être admis comme preuve. Cherniss invoque d'abord l'inconsistance des propos du philosophe pour en justifier le rejet. Les preuves sont multiples : « In the first place, he [Aristote] complains that nothing has been said about the mode of existence or the principles of these intermediates. »³⁶ Aristote aurait également affirmé que la qualité des nombres (« the twoness », pour reprendre l'exemple de Cherniss) appartenant au nombre *deux* dans le sensible et les mathématique sont du même ordre alors que seule la forme du *deux* (le nombre idéal) est de nature différente. Platon aurait donc uniquement fait état de deux types de nombres dans ses textes, un type sensible et un type idéal.³⁷ Cette position est alignée sur celle de Cherniss. Selon lui, il existe uniquement deux seules catégories d'objets pour les nombres et les mathématiques, soit une sensible et une intelligible : « Theses ideas of numbers and numbered or numerable sensible objects

³⁶ Cherniss (1962), p.76.

³⁷ *Ibidem*

exhaust the classification given in the *Republic* and the *Philebus* [...] »³⁸ En soulignant cette contradiction au sein des propos d'Aristote, le commentateur américain souhaite discréditer son témoignage concernant les entités mathématiques. Ensuite, si Cherniss avance l'inadmissibilité du discours d'Aristote c'est également en raison d'un conflit présent entre son propre témoignage et celui des autres membres de l'Académie. Il fait notamment état du cas de Xénocrate qui, sans nier explicitement leur existence, n'a jamais fait mention d'entités mathématiques distinctes chez Platon, et ce, malgré des thèses qui auraient dû faire appel à de tels concepts.³⁹ Cherniss mentionne un autre témoignage en conflit avec celui d'Aristote : « An unnamed member of the Academy, however, flatly denied the existence of theses mathematical in any sense whatsoever, asserting that the only numbers which had existence was the ideal numbers ».⁴⁰ Aussi, c'est encore la crédibilité qui est mise en doute, et ce, toujours suivant l'objectif de montrer l'inexactitude de ses propos concernant les idées de Platon. Le fait que le témoignage des élèves de l'Académie ne converge pas constitue une preuve suffisante à son avis pour écarter spécifiquement la version d'Aristote. Nous objecterons déjà que le poids de ces deux témoignages, celui des élèves de l'académie et celui de Xénocrate, nous semble léger. D'abord, interpréter le silence de Xénocrate relativement aux « choses mathématiques » comme une preuve de leur absence chez Platon nous semble abusif. Ensuite, avancer sans autres précisions le témoignage d'un académicien anonyme comme ayant une valeur analogue à celui d'Aristote manque certainement de force argumentative. Finalement, il apparaît clair que pour tous les conflits impliquant les propos d'Aristote, Cherniss résout

³⁸ Cherniss (1962), p.76.

³⁹ *Idem*, p.77.

⁴⁰ *Ibidem*.

systématiquement les contradictions au détriment du Stagirite. On peut certainement se demander si donner à l'inverse la priorité aux propos de la *Métaphysique* ne pourrait pas constituer une solution tout autant viable. L'objectif de Cherniss consiste par-dessus tout à attaquer la crédibilité du témoignage d'Aristote. Établir l'absence d'indices textuels sérieux en mesure de corroborer la présence d'intermédiaires mathématiques dans le texte platonicien apparaît comme un sous-produit de son argumentaire.

La seconde étape de la stratégie de Cherniss consiste à dire qu'il n'existe nulle part dans *La République* (et dans aucun autre texte de Platon) la trace d'une classe d'entités apparentées aux intermédiaires mathématiques dont parle Aristote.

All the attempts to find this intermediate class in the dialogue have failed; and it has been positively proved over and over again that Plato does not anywhere in his writings recognize mathematical numbers and figures as entities separate from sensibles on the one hand and from ideas on the other.⁴¹

Selon lui, il est aisé, mais en définitive erroné de dériver l'hypothèse d'entités mathématiques distinctes à partir de ce que propose Platon dans la *République*. En effet, confronté aux contraintes du système ontologique de Platon, soit le caractère unique de chaque forme intelligible, le lecteur est en droit de se demander comment les nombres, s'ils sont des formes, peuvent être employés dans le cadre de calcul mathématique. Les opérations arithmétiques nécessitent plusieurs instances d'un même nombre pour être menées à bien. Il s'agit de ce que Julia Annas désigne comme « the uniqueness problem » et nous y reviendrons en détail ultérieurement. D'ici là, ce problème importe peu à Cherniss et il l'interprète comme un piège de lecture. Platon se montre à son avis limpide en ce qui

⁴¹ Cherniss (1962), p. 76.

a trait au caractère idéal des mathématiques : les nombres et figures géométriques sont des formes. Il ajoute :

Moreover, Plato's own terminology in the *Republic* could have been mistakenly interpreted as indicating that he considered mathematical entities to be "intermediate" entities of some kind, for, although he really makes it abundantly clear that the objects of the mathematician's thought are ideas.⁴²

Ainsi, s'il n'existe aucun intermédiaire sur le plan ontologique, le processus « cognitif » du mathématicien s'inscrit en revanche dans un espace situé entre la science et l'opinion. Il n'y a intermédiaire pour le commentateur seulement en un sens épistémologique, c'est-à-dire uniquement fondé sur une différence de *traitement* de l'objet par le praticien (notre cas 2). Si on en croit Cherniss, la *République* est limpide à ce sujet. Il procède donc avec rigueur et assure sa position en démontrant d'une part que le témoignage d'Aristote ne peut pas être pris au sérieux quant au débat entourant l'objet de la *dianoia*. Il condamne ensuite toute volonté de voir dans le texte de Platon l'indice d'entités mathématiques. Il n'existe selon lui aucune source interne au texte pour corroborer les choses mathématiques et il s'efforce de neutraliser la principale source externe entourant cette question, soit le témoignage d'Aristote.

Franck Fischer embrasse la position de Cherniss, mais en étendant la condamnation des entités mathématiques séparées, lesquelles sont spécifiques à Aristote, à l'ensemble des thèses accordant un objet propre à la *dianoia*. En effet, là où Cherniss attaque avant tout l'existence d'un système idéologique ésotérique⁴³, Fischer reprend ses propos pour alimenter des thèses plus spécifiques au statut de l'objet des mathématiques. Chez Cherniss cette question semble essentiellement binaire : soit les propos d'Aristote se révèlent fondés

⁴² Cherniss (1962), p77-78.

⁴³ Fischer (2004), p.4

et Platon admet des « choses mathématiques » intermédiaires, ou bien il existe un seul et même objet pour les deux niveaux supérieurs de la ligne. Autrement dit, s'il existe un objet propre aux disciplines mathématiques, cet objet se définit nécessairement comme les entités décrites par Aristote. Il lui suffit de montrer que ces « choses mathématiques » ne peuvent être attribuées à Platon pour déduire que la *dianoia* ne possède pas d'objet propre. « En réfutant la fiabilité du témoignage du Stagirite et la crédibilité d'une doctrine réservée à une élite, Cherniss entend neutraliser aussi toute interprétation « intermédiaire » du troisième segment linéaire. »⁴⁴ Fischer, comme nous l'avons vu plus tôt, conçoit cette problématique de façon plus générale et se demande s'il existe une classe d'objets propres au deuxième segment de l'intelligible, et ce, indépendamment de leur nature exacte. Or, dans son article de 2004, il adhère néanmoins à la stratégie de son prédécesseur et admet que le rejet de la crédibilité des propos aristotéliens suffit à écarter la possibilité d'un objet spécifique pour la *dianoia*. Il n'existe aucune trace des intermédiaires mathématiques d'Aristote dans le texte de Platon⁴⁵ et son témoignage ne peut servir à corroborer la thèse d'enseignements non-écrits à ce sujet. Cela suffit à Fischer pour soutenir que Socrate n'admet qu'un objet pour l'ensemble de l'intelligible. Le texte de Platon nous semble pourtant pourvu d'indices sérieux allant à l'encontre de cette interprétation. Même si ceux-ci sont en effet incapables de rendre compte d'entités telles que décrites par Aristote, ces signes ouvrent sans doute la possibilité formelle d'un objet propre à la *dianoia*.

⁴⁴ Fisher (2003), p.5.

⁴⁵ *Ibidem*.

Plus nuancée, Julia Annas se contente d'un avis agnostique. Elle affirme que le témoignage d'Aristote ne constitue pas un élément concluant permettant de déterminer si Platon admet, ou non, l'existence d'une chose telle que les intermédiaires mathématiques. À l'instar de ses collègues, elle admet l'existence des difficultés inhérentes au commentaire d'Aristote lorsqu'il s'agit de l'utiliser comme outil pour déterminer des intentions de Platon.

But although there are passages in the dialogues where similar ideas seem to be indicated, Plato nowhere accepts this important and strange doctrine [les intermédiaires mathématiques] in a straightforward way. There are essentially two ways in which this problem has been resolved. Some scholars maintain that on the basis of Aristotle's evidence we should accept that the passages in the dialogues show that Plato *did* accept intermediates. Other hold not only that these passages do not explicitly contain the idea, but that they can be better interpreted without it. So Aristotle's testimony must be wrong; it must be either misleading or confused.⁴⁶

La solution d'Annas se situe en quelque sorte en dehors de ces grandes alternatives de lecture, représentées par Robin d'un côté et par Cherniss de l'autre. Les passages de la *Métaphysique* en A 6 ne viendraient ni supporter ni réfuter l'une ou l'autre de ces deux interprétations : « Aristotelian texts [can't] be used to resolve any problem internal to a passage in the dialogue. »⁴⁷ L'apport limité du commentaire aristotélicien résulte d'un écart important quant à l'intention qui anime les textes de la *République* et de la *Métaphysique*. Ce dernier s'attaque en effet à un problème différent de ce que Platon vise dans son analogie de la ligne. Dans sa *Métaphysique*, les motifs d'Aristote visent à résoudre une difficulté très spécifique de la thèse platonicienne des formes, soit ce que Annas

⁴⁶ Annas (1975), p.146-147.

⁴⁷ *Idem*, p.164.

baptise : « the Uniqueness Problem ».⁴⁸ Nous le traduirons simplement comme le problème de l'« unicité des formes ».

Le problème de l'*unicité* des formes se déploie ainsi :

- 1- La forme est une entité absolument unique.
- 2- Platon affirme de façon explicite que le travail du mathématicien (ou du géomètre) ne relève pas du sensible⁴⁹.
- 3- Le travail des disciplines mathématiques ne peut pas non plus porter sur les formes intelligibles, et ce, précisément en vertu de leur caractère unique.⁵⁰
- 4- En somme, le domaine des formes et celui du sensible paraissent insuffisants à assurer le bon fonctionnement des disciplines mathématiques.

La solution d'Aristote consistera donc à introduire une entité intermédiaire entre la forme et le sensible, laquelle est à la fois multiple et éternelle. Elle sera désignée dans la *Métaphysique* comme « la chose mathématique »⁵¹ (τὰ μαθηματικά). Soulignons que l'introduction de ces entités dans le système de Platon ne doit vraisemblablement pas être interprétée comme une tentative de sauvetage de la théorie des formes (Aristote la condamne abondamment ailleurs), mais comme la volonté critique de dégager l'ensemble des conséquences qui en découlent. Annas affirme donc : « Intermediates are thus required for the mathematical sciences in order to preserve the apparent sense of mathematical

⁴⁸ Annas (1975), p.151.

⁴⁹ *République*, 510d

⁵⁰ Par exemple, une opération telle que « $2 + 2$ » exigerait d'additionner la forme du *deux* à elle-même, soit effectivement dédoubler une entité de nature strictement unique. Selon Aristote, il s'agit d'une atteinte au principe même de la théorie des formes telle que développée par Platon.

⁵¹ Met. A6, 197b, 16.

statements without having to admit that these statements are about either Forms or physical objects. »⁵² Ces « choses mathématiques » constituent pour Aristote un élément implicite et obligé de la théorie des formes intelligibles telle que décrite par Platon dans la *République*.

Cela étant dit, Julia Annas met en garde tout lecteur voulant faire usage de *Métaphysique* A6 dans l'analyse de l'analogie de la ligne puisqu'à son avis ces textes ne traitent pas du même problème et ne peuvent pas être corrélés.

Lorsque Aristote affirme en *Métaphysique* A6 que Platon admet des entités mathématiques intermédiaires, il renvoie donc spécifiquement au problème de l'unicité des formes. Il projette vraisemblablement ses motifs de lecture sur son maître et voit dans le passage controversé de la ligne le désir de régler cette difficulté : « it is a very reasonable conjecture that Aristotle takes Plato's argument for intermediates to be an attempted solution to the Uniqueness Problem. »⁵³ Aussi, faire usage du témoignage d'Aristote pour corroborer l'hypothèse de l'existence d'un objet propre pour la *dianoia* apparaît tout indiqué. Or, l'apport de celui-ci se révèle finalement très limité pour l'analyse de la fin du livre VI, car Platon ne fait jamais référence au problème de l'unicité des formes durant sa démonstration.⁵⁴ Le problème provient du fait qu'Aristote défend la présence de ses intermédiaires mathématiques dans les thèses de Platon en vertu de l'impératif visant à trouver une solution au problème spécifique de l'unicité des formes. L'analogie de la ligne ne touche cependant jamais à cette difficulté engendrée par la théorie, et la démonstration d'Aristote semble à ce titre peu applicable au texte de la *République*. Pour Annas cette

⁵² Annas (1975), p.151.

⁵³ *Idem*, p.152.

⁵⁴ *Idem*, p.160.

lacune s'étend au-delà du livre VI : « none of the passages in Plato's dialogues contains the same line of thought as Aristotle's. »⁵⁵ En somme, le témoignage d'Aristote ne devrait avoir que très peu d'impact sur la lecture du texte de Platon, et ce, autant du côté de ceux voulant octroyer un objet propre à la *dianoia* que ceux le refusant. Si l'objectif d'Aristote consiste effectivement à résoudre le problème de l'unicité des formes, son discours se présente comme un outil d'analyse peu approprié, car « the uniqueness problem » est inconnu de la *République* et ne pourrait être au fondement des intentions de Platon. Toutefois, si Julia Annas rejette le témoignage d'Aristote, elle n'en conclut pas que la présence d'un objet distinct pour les deux sous-sections de l'intelligible soit impossible. Elle suggèrera même le contraire dans son article.⁵⁶ Le manque d'indications textuelles explicites demeure l'obstacle majeur d'une position plus affirmée. Pour certains commentateurs, ces indices existent, mais il faut recourir au livre V de la *République* avec la doctrine des *dunamis* pour les dénicher.

L'apport du livre V : les *dunamis*

Au livre V de la *République*, Platon introduit sa conception du fonctionnement des *capacités* (ou *dunamis*) chez le sujet connaissant. Cette présentation de 477c-d est centrale dans le débat entourant l'objet de la section inférieure de l'intelligible. Platon stipule que les *dunamis* opèrent selon le principe suivant : pour toutes les facultés spécifiques, il existe un objet qui lui est propre. De l'avis des adversaires de Cherniss ou de Fisher, ce passage constitue un indice manifeste de l'œuvre écrite de Platon venant supporter la thèse selon

⁵⁵ Annas (1975), p.164.

⁵⁶ *Idem*, p.164-165.

laquelle les mathématiciens de la *dianoia* poursuivent l'examen d'un objet propre à leur discipline. Certains contesteront néanmoins cette interprétation en affirmant entre autres choses que la mécanique de la *dunamis* du livre V ne s'applique pas à l'analogie de la ligne puisqu'elle est présentée dans un contexte différent.

Dans le livre V, Platon avance que toute « capacité » (ou faculté) est entièrement définie par son objet :

Nous affirmerons que les capacités constituent un certain genre d'être, grâce auquel nous pouvons nous-mêmes ce que nous pouvons, et en général toute autre chose peut elle aussi ce qu'elle peut. Par exemple, je dis que la vue et l'ouïe appartiennent au genre des capacités [...] Dans une capacité en effet, je ne vois quant à moi aucune couleur, ni aucune forme, ni rien de ce genre, comme on en trouve dans plusieurs autres choses. Tout cela, je le considère de manière à distinguer pour moi-même certaines choses et dire que les unes sont différentes des autres. Dans une capacité, par contre, je considère seulement ceci : sur quoi elle porte et ce qu'elle effectue, et c'est pour cette raison que j'ai appelé chacune d'entre elles une capacité. Celle qui se rattache au même objet et qui effectue le même résultat, je l'appelle la même capacité, et celle qui se rattache à un objet différent et qui produit un résultat différent, je l'appelle une capacité différence.⁵⁷

Platon présente la notion de capacité à la manière d'une « plateforme » ou d'un agent ayant un impact neutre dans le processus d'acquisition d'un objet. Ainsi, une capacité c , considérée en elle-même, s'avère absolument indiscernable d'une autre capacité c' : « Dans une capacité en effet, je ne vois quant à moi aucune couleur, ni aucune forme, ni rien de ce genre, comme on en trouve dans plusieurs autres choses. » Chez Platon, les facultés ne possèdent aucune caractéristique spécifique permettant de les différencier, et, de ce point de vue, elles sont entièrement identiques d'un sujet connaissant à l'autre. Seuls l'objet (la source) et la production (l'effet) permettent d'établir une distinction : « Dans une capacité [...] je considère seulement ceci : sur quoi elle porte et ce qu'elle effectue

⁵⁷ *République*, 477c-d

[...]. »⁵⁸ Toute capacité *c* étant identique, c'est l'ensemble formé par la capacité, l'objet et le produit (*c, O, P*) qui permet d'identifier le processus en cause.

Si la capacité possède un objet qui lui est propre, est-ce qu'il en est de même pour le produit associé ? Plus précisément, nous nous demandons maintenant si une même source (objet) peut générer un effet (production) différent ou bien si les deux sont intrinsèquement liés l'un à l'autre. Le passage de 477d demeure légèrement ambigu, mais semble corroborer l'interdépendance des deux pôles du processus. La traduction de Robin Waterfield du grec vers l'anglais ne donne pas beaucoup plus d'information que celle de Leroux : « Where I find a single domaine and a single effect, I say there is a single faculty [...] »⁵⁹ Même si cette traduction n'apporte aucun élément nouveau, elle converge avec celle du professeur de l'UQÀM et confirme que les notions d'*objet* et de *produit* sont toujours mentionnées de pair. Cette formulation suggère certainement la corrélation des deux pôles dans la mesure où la différenciation des *capacités* est tributaire des deux éléments conjoints. En outre, si la *capacité* est neutre dans le processus d'acquisition d'un objet, comme semble le stipuler la thèse de Platon, cet objet constitue l'unique élément déterminant du système. Rien d'autre n'est capable d'expliquer une modification au niveau de son effet. Autrement dit, puisque les *dunameis* ne se présentent pas comme des modalités d'acquisition, l'étude d'un même objet ne peut déboucher que sur un seul et même produit. En empruntant le vocabulaire de la logique classique, ces deux termes entretiennent une relation dite de biconditionnalité : objet et produit sont entièrement codépendants. L'objet, qui doit être compris comme une cause, constitue le critère décisif

⁵⁸ *République*, 477d.

⁵⁹ *Idem*, 477d, trad. Robin Waterfield.

dans l'identification d'une capacité. Ainsi, le domaine d'une science précède son produit et définit entièrement cette science.

La *capacité* se comprend chez Platon comme le pivot d'un système où l'objet « étudié » occupe le rôle de cause alors que le produit de cette capacité en est l'effet. Suivant la définition du livre V, une capacité peut donc être décrite comme la courroie d'entraînement de cette mécanique, assurant la transmission du contenu de l'objet au produit. C'est en ce sens que nous affirmons que la *capacité* se définit telle une fonction *neutre* : elle est toujours identique à elle-même, quel que soit le sujet ou le domaine.

Sans toutefois précipiter les choses dans ce chapitre, nous dirons déjà que ce modèle se trouve tout à fait cohérent avec la notion de « conversion du regard » présent dans le livre VII. En effet, si l'objet détermine entièrement la production, la seule exigence chez le sujet connaissant est de porter son examen vers le domaine approprié. C'est-à-dire qu'il doit « tourner son regard » vers le bon objet (en l'occurrence, les formes). Une grande partie du livre VII est consacrée à présenter la bonne méthode pour opérer cette conversion chez les futurs dirigeants de la cité.

En somme, Platon accorde aux *dunameis* un rôle très restreint au sein du processus de production de connaissances (ou autres compétences). Une capacité est entièrement déterminée par son objet dans la mesure où seul cet objet contribue à la différencier d'une autre. Ce même objet constitue également la cause du produit généré au terme de cette mécanique; la capacité n'influence en rien ce résultat. Aussi, toute capacité possède par définition un objet et un produit qui lui est propre, précisément puisqu'elle leur en est

entièrement tributaire. C'est en vertu de ce principe du livre V que des commentateurs défendront l'existence d'un objet spécifique à la *dianoia*.

Il est aisé d'anticiper les grandes lignes de l'argumentaire fondé sur ce passage du livre V. Sa structure générale ressemble à ceci :

1. si les quatre sections de la ligne représentent quatre différentes capacités;
2. si toute capacité possède un objet spécifique;
3. et si la *dianoia* se définit effectivement comme une capacité telle que décrite dans le livre V
4. alors, la *dianoia* doit également porter sur un objet spécifique.

La première tâche de cet argument consiste ainsi à montrer en quoi la *dianoia* est admissible au sein de l'ensemble des capacités. Cette qualification constitue l'embrayeur de l'inférence ci-dessus. Les dernières lignes du livre VI sont fréquemment invoquées à cette fin :

Et maintenant, adjoins à nos quatre sections les quatre états mentaux de l'âme : l'intellection, pour la section supérieure, la pensée, pour la deuxième ; donne le nom de croyance à la troisième, et à la dernière celui de représentation, et range-les selon la proportion suivante : plus les objets de ces états mentaux participent à la vérité, plus ils participent à l'évidence.⁶⁰

Il est aisé de voir dans cet extrait le compte rendu explicite des quatre capacités associées aux quatre sections de la ligne. Pour David Gallop, la situation est assez claire : « The scheme of the Divided Line requires four sets of "objects" (*eph' hois*) corresponding to the four "cognitive states" (*pathêmata*) listed at 511D-E. »⁶¹ Il reconnaît néanmoins

⁶⁰ *République*, 511d-e.

⁶¹ Gallop (1965), p.121.

l'ambiguïté du texte. Gallop souligne à cet effet qu'aucun objet n'est clairement assigné aux disciplines mathématiques et que le travail de différenciations opéré par Platon se concentre principalement sur les écarts méthodologiques. Ces indicateurs sont pourtant anecdotiques à son avis, et l'intention du philosophe est certainement d'accorder un objet distinct à la *dianoia*. La lecture du passage 511e associe explicitement les « états mentaux » à des degrés de vérité (ou de clarté) distincte. Pour Gallop, cette affirmation a priorité sur les soi-disant indices qui pourraient alimenter une analyse n'accordant qu'un seul objet aux deux sections de l'intelligible. Des niveaux de réalité différents impliquent forcément des objets différents : « Since *dianoia* unquestionably partakes of less clarity than *noêsis* [...] it must somehow apprehend objet that are less real [...] ». ⁶² Si ces degrés de réalités sont symptomatiques d'objets différents, la *dianoia* devrait à ce titre se qualifier comme une capacité. Moins prudent, Anders Wedberg désigne sans réserve l'intellection, la pensée, la croyance et la représentation comme des capacités (« faculties ») et voit également dans cette hiérarchie des états mentaux un indice fort corroborant la thèse voulant que la *dianoia* et la *noêsis* ne partagent pas le même objet : « If the objet of mathematics are less real than Ideas, they cannot be Ideas ». ⁶³ Ainsi, une lecture qui accorde le statut de capacité à la *dianoia* (ou à la pensée) sécurise cette thèse. Or, assimiler la *dianoia* à une capacité s'avère litigieux pour nombre d'autres commentateurs.

Paul Pritchard refuse d'interpréter 511d-e comme une preuve corroborant la présence de quatre facultés dans le modèle épistémologique de l'analogie de la ligne. Sa première objection consiste à souligner l'écart terminologique entre ce passage du livre VI

⁶² Gallop (1965), p.122.

⁶³ Wedberg (1955), p.105.

et la démonstration du livre V (relative aux principes des *dunameis*). Il est selon lui tout à fait abusif de traduire παθήματα (« state of mind »)⁶⁴ par capacité (« faculty »). Il n'existe selon Pritchard que deux capacités, soit celles établies dans le livre V : la connaissance et l'opinion couplées respectivement au sensible et à l'intelligible. Les sous-divisions opérées subséquemment dans l'analogie de la ligne ne décrivent que des méthodes différentes d'acquisition d'un même objet (*cas 2*), et le lecteur ne devrait pas les interpréter comme des « sub-faculties ». Pritchard ajoute : « Just as we clearly do not need a separate faculty for seeing images, likewise the same faculty of knowledge which 'sees' directly at L4 [*noesis*] can 'see' indirectly at L3 [*dianoia*], through image ».⁶⁵ Les formes constituent donc selon lui l'unique objet des deux sections de l'intelligible. Essentiellement du même avis, Fischer avance que le principe élaboré autour de la notion de *dunamis* doit rester confiné aux limites du livre V. Selon lui, les deux seules capacités dans la portée de ce principe sont, à l'instar de Pritchard, la connaissance et l'opinion. Fischer déclare à cet effet : « il n'y a pas lieu de faire appel à 477c-d pour montrer que la διάνοια et la νόησις ont un objet différent, puisque cette subdivision de la science *n'est pas encore* établie lorsque Platon distingue, en 477c-d, les capacités selon leurs objets respectifs. »⁶⁶ Le principe régulant les *dunameis* existe ainsi comme une mécanique *ad hoc*, élaborée dans le but d'établir une distinction stricte entre la connaissance et l'opinion en les associant à des objets ontologiquement différents, soit respectivement l'être et le sensible. Ainsi, autant en raison d'un écart terminologique que structurel, 477c-d et 511d-e sont des passages étanches l'un à l'autre. Pour des commentateurs comme Fischer ou Pritchard, les principes

⁶⁴ Leroux est d'ailleurs du même avis. Voir note 149, p. 673. Chambry soutient quant à lui la position inverse et traduit ce même terme par : « opération de l'esprit ».

⁶⁵ Pritchard (1995), p.96.

⁶⁶ Fischer (2004), p.11.

élaborés au livre V ne doivent pas être appliqués aux propos des autres livres de la *République*.

Dans son *Plato's philosophy of mathematics*, Wedberg anticipera cette objection en soulignant d'emblée le manque de justification quant à restreindre les principes de 477c-d aux seules limites du livre V. Avec une pointe de sarcasme, il défend : « The four faculties, reason, understanding, belief and imagination, would seem to form a case to which Plato would apply the general principle [celui de 477c-d], unless, of course, he had forgotten it, when it came to the writing of books VI and VII. »⁶⁷ Wedberg s'adresse ici aux lectures dans la veine de celle de Franck Fischer et son ironie soulève les problèmes associés aux interprétations voulant isoler les propos de Platon. Il est très difficile de justifier une lecture qui place les principes du livre V en vase clos. À la blague, la lecture de Wedberg n'admet que la possibilité d'un oubli venant de l'auteur. Il existe selon nous un certain nombre de scénarios plausibles capables ici d'expliquer la transformation du schéma binaire décrit dans le livre V en la structure quadripartite du livre VI. Une volonté d'ordre pédagogique peut certainement rendre compte de cet état de choses. Très bien au fait de la suite de son exposé, un auteur pourrait aborder de façon fragmentaire son argument en initiant le lecteur avec des notions simplifiées dans la perspective de les rectifier ultérieurement. L'objectif consiste évidemment à faciliter la compréhension dans la perspective où ce morcellement devrait rendre le propos plus digeste pour le lecteur.⁶⁸ Dans le cas de la thèse relative aux *dunameis*, il serait certainement précipité au livre V de faire référence à une subdivision

⁶⁷ Wedberg (1957), p. 106.

⁶⁸ Platon se révèle parfois très au fait du reste de son œuvre et de son développement. Dans un des passages importants du livre VII, sur lequel nous reviendrons dans le prochain chapitre, Socrate se ravise sur des termes utilisés depuis le livre VI : « En raison de l'usage, nous avons souvent appelé ces arts des "sciences", mais il leur faut un autre nom, un nom [...] dans notre propos antérieur, nous l'avons défini quelque part comme la "pensée". » (*Rep.*, 533d)

qui ne sera formulée qu’au livre VI avec l’analogie de la ligne. La dualité entre sensible et intelligible, entre opinion et connaissance sont à l’inverse des notions déjà familières en 477 et n’exigent pas beaucoup d’explications supplémentaires. En outre, une fois présentés, l’exposé de la ligne et son épistémologie quadripartite demeureront présents au sein des livres subséquents. Avec l’allégorie de la caverne, par exemple, le prisonnier traverse de fait quatre « territoires » au cours de son processus de libération : [1] les ombres des objets fabriqués⁶⁹, [2] les objets fabriqués eux-mêmes⁷⁰, [3] à l’extérieure de la caverne, il débute par les ombres et les reflets sur l’eau⁷¹ pour [4] terminer avec les objets de la surface et le soleil en dernier lieu⁷². Il existe donc des occurrences où Platon élabore ses idées progressivement en échafaudant sa pensée sur plusieurs livres. La position de Fisher consiste au contraire à refuser la possibilité d’une interaction entre les grandes sections de la *République*. Cette position est très claire au moins dans le cas de la démonstration des principes entourant les *capacités*. Une telle lecture est à notre avis difficile à soutenir, et ce, principalement en raison de son manque d’adéquation avec la dynamique rencontrée dans le reste de la *République* à cet égard. Il existe chez Platon des exemples d’une progression dans sa démonstration, où les acquis conceptuels sont conservés au cours du texte. Il semble peu justifié de faire des *dunameis* une exception à cette attitude générale.

L’argument terminologique de Pritchard nous apparaît tout aussi fragile. Les termes « capacités » et « états mentaux » peuvent très bien désigner deux choses différentes dans la *République*, mais l’apport favorable de 511 d-e à un objet propre pour la *dianoia* dépasse

⁶⁹ *République*, 515c-c.

⁷⁰ *Idem*, 515c-d.

⁷¹ *Idem*, 516a.

⁷² *Idem*, 516a-b. Ici, Platon décrit encore une acquisition progressive entre les objets et le soleil. Cette étape interne à la quatrième partie du travail est aussi évoquée dans l’analogie de la ligne lorsqu’il est question de dialectique. 510b et 511b.

la seule mention de ces quatre « états mentaux ». En 477 c-d, Platon affirme qu'une capacité possède non seulement un objet spécifique, mais génère également une production spécifique. Le texte du livre VI (511c-e) stipule explicitement qu'un niveau d'évidence différent est associé à chacun de ces états de l'âme. Ces degrés de clarté constituent selon nous le symptôme d'un objet différent ; un esprit plus clair est l'effet d'un objet plus proche du vrai (ou de l'être) et ces quatre niveaux correspondraient à quatre sources spécifiques. La traduction de Leroux abonde en ce sens : « plus les objets de ces états mentaux participent à la vérité, plus ils participent à l'évidence. »⁷³ Si « état mental » et « capacité » ne sont pas assimilables l'un à l'autre comme le croit Pritchard, ils sont vraisemblablement des corolaires. En amont, une capacité possède un objet propre, mais en aval elle possède également un effet spécifique et ces « états mentaux » font partie de l'ensemble de ces effets. La section supérieure de l'intelligible produit de l'*intellection* dans l'âme du sujet, la section inférieure produit quant à elle de la *pensée*. Cette relation biconditionnelle entre l'objet et son effet permet d'établir l'identité d'une capacité sur la base de l'effet, et non plus uniquement en fonction de l'objet. Aussi, le texte de 511e ne décrit sans doute pas quatre capacités, comme le croit Pritchard, mais si cet extrait rapporte l'impact des quatre sections de la ligne sur l'âme, il semble néanmoins corroborer la thèse adverse. Il serait réducteur d'écarter à notre avis ce passage sur la seule base du manque de correspondance terminologique.

⁷³ *République*, 511e

En somme, en amont du débat, Aristote avance des entités désignées comme des « intermédiaires mathématiques ». Suivant son témoignage issu de sa *Métaphysique*, il semble très clair, selon lui, que ces entités représentent l'objet des disciplines mathématiques et il semble convaincu que le système platonicien suppose ces intermédiaires. Or, même si Aristote pourrait avoir eu accès aux doctrines non-écrites de son maître, ces concepts de « choses mathématiques » semblent plaqués sur les thèses de Platon. Il ne mentionne effectivement jamais de tels objets dans la *République* et l'objectif de la section inférieure de l'intelligible demeure ambiguë. Parmi les commentateurs qui condamnent la possibilité d'un objet propre pour la *dianoia*, Cherniss critique sévèrement le témoignage aristotélicien. Selon lui, il ne s'agit pas d'une source fiable d'information quant aux intentions réelles de Platon. Nous devons nous en remettre au texte seul pour déterminer le statut de l'objet des disciples et ce texte ne présente à son avis aucun indice suggérant que les mathématiques ont des aspirations différentes de celles de la *noêsis*. Cherniss construit son argumentaire dans le but de neutraliser les efforts autant internes qu'externes cherchant à établir la présence des intermédiaires mathématiques dans les thèses platoniciennes. Dans ce sillage, Fischer reprendra essentiellement les mêmes conclusions, mais en les généralisant afin de « neutraliser aussi toute interprétation "intermédiaire" du troisième segment de la linéaire »⁷⁴. Si Julia Annas ne rejette pas la possibilité d'un objet propre pour ce « troisième segment », elle s'accorde néanmoins avec une analyse qui écarte les affirmations faites dans la *Métaphysique* de l'ensemble des éléments significatifs pour l'analyse de l'analogie de la ligne. Ses motifs sont toutefois différents de ceux d'un Franck Fischer, et même si elle croit que le témoignage d'Aristote

⁷⁴ Fischer (2014), p.5.

porte effectivement sur un problème loin des préoccupations du livre VI, cela ne l'empêchera pas, au contraire de Fischer, d'affirmer : « Still, the fact that Plato and Aristotle have in mind different arguments does not by itself show that they are not talking about the same items. It is reasonable to hold that they are both talking about intermediates. »⁷⁵ Puiser hors de l'œuvre de Platon se révèle inapte à résoudre les difficultés entourant les disciplines mathématiques. En outre, plusieurs commentateurs soutiennent que des indices d'un objet spécifique existent bel et bien dans les textes du philosophe, et ce, notamment au livre V de la *République* avec l'exposé décrivant la notion platonicienne de *dunamis*. Si ce principe peut être étendu à l'ensemble de l'œuvre, et si la *dianoia* se qualifie comme une capacité, alors, en vertu des principes du livre V, elle devrait posséder son propre objet d'étude. Cette lecture ne nous apprend cependant rien sur la nature (ou « contenu ») de cet objet et ne fait qu'attester de sa possibilité sur le plan formel. Favorable à cette conclusion, Gallop rappelle néanmoins : « no distinctive objects are anywhere unambiguously assigned to the state called *dianoia*. »⁷⁶ Ainsi, même si la réalité de cet objet est envisageable, la possibilité de dénicher un candidat sérieux pour ce rôle demeure très problématique.

La question du statut de l'objet dianoétique dans l'analogie de la ligne se révèle certainement plus ardue à élucider que suggère la position assurée d'Aristote dans sa

⁷⁵ Annas (1975), p.164.

⁷⁶ Gallop (1965)

Métaphysique. L'intention de Platon à l'égard de la section inférieure de l'intelligible n'est jamais lipide ni même entièrement homogène. Il existe donc essentiellement deux scénarios viables pour rendre compte de l'activité de la *dianoia*. Pour le premier d'entre eux, les deux sections de l'intelligible opèrent selon une méthode propre à chacune, mais en fonction d'un seul et même objet. Le second scénario consiste à admettre que, si la méthode demeure différente d'un palier à l'autre, *dianoia* et *noêsis* possèdent aussi un objet distinct.

La thèse aristotélicienne correspond sans surprise à ce deuxième cas de figure où la *dianoia* possède un objet d'étude propre à sa section de la ligne. Cet objet consiste selon le Stagirite en ce qu'il désigne en *Métaphysique* A6 comme les « intermédiaires mathématiques ». À notre avis, les critiques avancées par Cherniss et Fischer sont recevables et l'absence de mention explicite de ces « intermédiaires » dans le texte de Platon constitue une preuve suffisante pour rejeter la possibilité de ces entités dans le système platonicien. Le privilège de sa proximité avec le fondateur de l'Académie n'exempte pas Aristote du fardeau de la preuve et couplé aux réserves de Julia Annas, son témoignage perd ici beaucoup de sa charge explicative. Or, cet argument ne suffit pas pour refuser la possibilité formelle d'un objet pour la deuxième section de l'intelligible. Vraisemblablement, ici les indices textuels capables de corroborer la présence d'un tel objet existent. Les principes élaborés dans le cadre de l'exposé sur les *dunameis* s'appliquent et complètent à notre avis l'analogie de la ligne du livre VI. Si l'on admet la *dianoia* au rang des facultés, elle devrait posséder son propre objet, et ce, en vertu d'une règle établie explicitement dans le texte.

L'apport du livre V ne suffit cependant pas à résoudre l'ensemble des problèmes soulevés par la question de l'objet des disciplines mathématiques. L'objectif du prochain chapitre vise à élargir le champ de notre recherche en puisant maintenant dans le livre VII. Nous intégrerons à notre analyse la démonstration entourant les disciplines propédeutiques employées dans le processus d'éducation des futurs dirigeants de la cité idéale. Ce détour devrait nous aider à établir s'il existe une continuité entre les deux paliers supérieurs de la ligne ou si au contraire ils sont en rupture l'un avec l'autre. Des objets distincts impliquent une rupture sur le plan ontologique là où une continuité suggère un seul et même objet.

Chapitre 2 – Les disciplines propédeutiques

L'exposé du programme d'éducation réservé aux futurs dirigeants de la cité occupe une bonne portion du livre VII. Entre 518c et 534e, Platon expose la méthode pédagogique qu'il convient de suivre afin de garantir à cette classe de citoyens l'accès à la connaissance de l'être. Dans le paradigme de la *République*, c'est précisément la maîtrise de ce savoir qui assure aux dirigeants leur légitimité. Aussi, cette formation constitue un élément *sine qua non* à la réussite de l'entreprise politique que représente la cité idéale. Ce passage comporte sans surprise une portée épistémologique et ontologique significative. Platon réserve à ce titre une place importante aux disciplines mathématiques au sein de ce programme académique en leur accordant une fonction *propédeutique*. Le traitement des mathématiques dans ce contexte présente selon nous de précieux éclaircissements relatifs au débat entourant la question de l'objet de la *dianoia*. Ce passage du livre VII semble à cet égard corroborer la thèse voulant qu'il existe un objet propre pour chacun des deux niveaux de l'intelligible. Platon y décrit en effet un procédé complexe articulé autour de la notion de *conversion* de l'âme et pour lequel les disciplines mathématiques occupent un rôle important, mais limité, quant à l'acquisition effective de la connaissance de l'être. L'éducation de futurs dirigeants consiste en la transformation du sujet et de son regard sur le sensible. Cette méthode repose en outre sur ce que nous interprétons comme une *rupture*, laquelle s'installe entre le savoir mathématique et les formes, entre la *pensée* et la *science* véritable. Trop souvent négligé ou approché de façon superficielle, ce passage du livre VII nous paraît fondamental pour assurer une compréhension complète et nuancée de la place de la *dianoia* dans le système épistémologique de la *République*.

Existe-t-il un écart ontologique entre les disciplines mathématiques et la dialectique ou sommes-nous seulement en présence d'une différence de degré ? Pour plusieurs commentateurs, leur statut propédeutique suppose un état de continuité avec la *noêsis* corroborant de fait la thèse de l'objet unique. Or, la notion de « propédeutique » possède un sens spécifique dans le cadre de la *République* et il serait risqué d'en assumer ainsi la portée. À notre avis, une lecture détaillée des sections du livre VII relatives au programme d'éducation des futurs dirigeants sera en mesure de nous aider à résoudre ce problème. Cet enseignement se déploie en trois temps, et nous décortiquerons chacune de ces étapes pour évaluer leur apport dans le débat. Nous tenterons de déterminer entre autres choses ce qu'implique le rôle de propédeutique accordée aux disciplines mathématiques et en quoi cette nouvelle tâche est reliée à l'étude des formes intelligibles.

Amorce du problème : le sens du terme « propédeutique »

Dans le livre VII, Platon attribue un rôle *propédeutique* aux disciplines mathématiques⁷⁷, et plusieurs commentateurs interpréteront ce rôle comme le symptôme confirmant l'existence d'un état de continuité entre la *dianoia* et la *noêsis*. Ce raisonnement découle directement de la qualité préparatoire des mathématiques : « Notre thèse est finalement la suivante : les mathématiques sont *un exemple pédagogique*, car elles rendent plus *clair*, plus monstratif, le traitement de l'idée dans un raisonnement [...]. »⁷⁸ À ce

⁷⁷ *République*, 531d.

⁷⁸ Fischer (2004), p. 29.

titre, Fischer s'appuie sur une position de Richard Robinson, lequel déclare la chose suivante :

Plato made mathematics a preparation for philosophy, not because he thought its objects belonged to a class intermediate between those of philosophy and sensibles; but because it deals with the easiest Ideas, the Ideas most obvious and most obviously distinct from sensibles.⁷⁹

Ainsi, le rôle propédeutique des disciplines est avancé comme un élément qui explique la dénomination d'intermédiaire attribué à la *dianoia*. Les mathématiques sont des préalables à l'apprentissage des formes, dans la mesure où elles se trouvent dans la même catégorie ontologique : « Rien n'empêche l'âme, lorsqu'elle pénètre dianoétiquement la sphère eidétique par un λόγος, de penser les autres Idées. »⁸⁰ Cette dimension propédeutique se trouve associée ici à un impératif de continuité entre les deux niveaux de l'intelligible, et contribue à alimenter favorablement la thèse voulant qu'il n'existe qu'un seul et unique objet pour l'ensemble de la section supérieure de l'analogie de la ligne. Pour cette lecture, ce caractère propédeutique implique donc une continuité entre la *dianoia* et la *noêsis*.

À notre avis, cette interprétation demeure tout à fait légitime dans le cas d'un paradigme académique « conventionnel ». Par *conventionnel*, nous entendons une éducation où, d'une part, il y a transmission d'un contenu de connaissance depuis un maître vers un ou plusieurs élèves. D'autre part, le progrès de cet apprentissage procède de façon *incrémentielle*, c'est-à-dire comme une addition progressive d'information. Ainsi, chaque nouvelle leçon (ou lecture) vient compléter ou complexifier la précédente. Dans le cas de l'enseignement moderne de l'histoire par exemple, un professeur débute normalement ses

⁷⁹ Robinson (1980), p.197.

⁸⁰ Fischer (2004), p. 29.

leçons avec la structure générale d'un événement historique donné et ajoute graduellement à celui-ci des détails spécifiques. En outre, même si l'enseignement n'est pas organisé précisément ainsi, il n'empêche que cette connaissance occupe un seul et même ensemble disciplinaire, lequel s'édifie progressivement. Finalement, il est intéressant de noter que dans ce paradigme, l'éducation semble toujours avoir besoin d'un support sensible ; la diffusion du savoir passe par l'écrit, la voix du maître ou, comme l'indique souvent Platon lui-même, par des dessins⁸¹.

Suivant l'interprétation de Fischer ou de Robinson, la connaissance des disciplines mathématiques se complexifie entre le niveau inférieur et le niveau supérieur de l'intelligible pour devenir une connaissance des formes à part entière. Or, comme nous le verrons, le processus pédagogique du livre VII, dont la notion de *conversion* en constitue la clef de voûte, ne se conforme pas au modèle académique conventionnel tel que décrit plus haut. Et si les mathématiques sont effectivement considérées par Platon comme des préalables⁸² (ou *propédeutique*) à l'acquisition des formes, c'est en un sens très spécifique. L'apprentissage des futurs dirigeants ne correspond pas à un enseignement traditionnel car la simple addition de connaissances ne transformera jamais le corpus mathématique en savoir supérieur des formes. Cet apprentissage suit en fait un parcours en trois temps qui lui est propre.

⁸¹ *République*, 510d

⁸² *Idem*, 525b. Il dira qu'elles sont « capables de conduire à la vérité ».

Trois étapes d'apprentissage des formes : purgation, conversion et dialectique.

En tant que propédeutique, les mathématiques interviennent sans surprise en amont du programme d'éducation. Leur tâche consiste à secouer en quelque sorte les croyances d'un sujet pour en dégager les inconsistances. Cette « purgation » opérée par les propédeutiques transforme son regard, l'ouvre à l'existence d'un savoir véritable et c'est seulement ensuite que la dialectique peut opérer et à terme élever l'âme jusqu'à l'être. Ce procédé complexe d'enseignement s'exécute en trois étapes : d'abord la *purgation*, ensuite la *conversion* et enfin la *dialectique*.

Avant de détailler le processus, Platon établit une distinction importante entre le versant appliqué et le versant théorique des disciplines mathématiques. Socrate passe en revue de cette manière les quatre domaines spécifiques des mathématiques : l'arithmétique (522c), la géométrie plane (526d), la géométrie des volumes (528c) et l'astronomie (527d et 529a). À chaque fois, il admet une fonction appliquée qu'il oppose à une fonction théorique, plus rare, voire oubliée. C'est cette deuxième facette de la discipline qui doit faire partie du programme d'éducation de la première classe de citoyen.

Le cas de la géométrie plane nous servira d'exemple initial. Une première version de cette discipline occupe une fonction strictement applicative, dont la portée demeure restreinte au sensible. Platon en fait une description très sévère :

[...] même ceux qui ne possèdent qu'une expertise réduite de la géométrie ne nous le disputeront pas : cette connaissance est entièrement à l'opposé de ce qu'en disent ceux dont elle constitue le domaine. [...] Ils en traitent d'une manière bien ridicule et bien utilitaire. C'est en effet comme des praticiens, soucieux d'abord de leur pratique, qu'ils

fabriquent toutes leurs propositions, en parlant de *mettre au carré*, ou alors d'*appliquer* et d'*additionner*, et en formulant tous leurs énoncés de cette manière, alors que tout cet enseignement on ne s'y consacre qu'en visant la connaissance.⁸³

Ce passage très riche expose donc d'une part une version inférieure de la pratique laquelle est appliquée (A) et d'autre part une version préférable qui, elle, se veut purement théorique (B). Cette première instance de géométrie semble correspondre au savoir *technique*, au sens où nous l'entendons aujourd'hui. En tant que propédeutique, l'objectif de l'enseignement du second type de géométrie (B) vise à préparer le terrain pour le savoir de l'être. Quelques lignes plus tard, Platon expose succinctement les motifs de cette division : « Par conséquent, si elle incline à contempler l'être, elle convient ; si c'est le devenir, elle ne convient pas »⁸⁴. À notre avis, la différence est essentiellement fondée sur la fonction (ou l'usage) faite de la discipline mathématique. Lorsqu'employée à des fins uniquement pratiques, il en résulte un outil dirigé « vers le bas », dont l'ambition se trouve au service du sensible. À l'inverse, lorsqu'elle fait partie de l'enseignement des gardiens, son objectif diffère et son étude se fait dans la perspective de l'atteinte du savoir des formes intelligibles. Or, même si les disciplines mathématiques de cette catégorie ne constituent pas encore une connaissance de l'être, elles préparent le sujet à cette connaissance. La géométrie de type (A) et celle de type (B) partagent en somme les mêmes qualités ontologiques. C'est toutefois leur orientation respective qui les distingue : restreinte à un rôle pratique, leur intérêt portera sur le sensible ; envisagée d'un point de vue théorique, elle adhère au projet d'acquisition du savoir de l'être.

⁸³ *République*, 527a-b.

⁸⁴ *Idem*, 526e.

Ces deux fonctions semblent toujours coexister au sein de la discipline. D'un côté, du point de vue de Platon, ses contemporains auraient « oublié » son usage supérieur. En introduisant l'arithmétique, il mentionne :

Il [l'enseignement du calcul] risque de constituer un de ces enseignements que nous chercherons, et qui conduisent naturellement à l'intellection, mais dont personne ne fait un usage correct, alors qu'il est tout à fait apte à tirer vers l'être.⁸⁵

Aucune transformation profonde n'est opérée sur la discipline. Son potentiel propédeutique existe, même s'il n'est pas mis à profit. De l'autre côté, si la géométrie plane de type (B) fait partie du programme d'enseignement des gardiens, elle conserve néanmoins une dimension appliquée légitime. Glaucon vante les bienfaits pratiques apportés par une connaissance de la géométrie plane dans un contexte guerrier :

Tout ce qui en elle touche à la guerre, dit-il, il est clair que cela convient. En effet, pour l'installation des campements et pour l'assaut des places fortes, pour les opérations de rassemblement et de déploiement de l'armée [...]⁸⁶

En référence de quoi Platon ajoutera plus tard :

Il faut [...] enjoindre à ceux qui résident dans la cité de la beauté de ne pas négliger d'aucune manière la géométrie, sans compter que les bienfaits supplémentaires ont aussi leur importance. [...] Ceux-là mêmes dont tu as parlé, dis-je, les bienfaits relatifs à la guerre [...].⁸⁷

Deux choses expliquent selon nous la légitimité des applications militaires associées à la géométrie. D'abord, la version théorique de la discipline est enseignée autant aux jeunes gens promis à un rôle de dirigeant qu'aux soldats. Étant donné que le rôle de la deuxième classe consiste en la protection de la cité par des moyens militaires, il nous paraît cohérent de la part de Platon de s'assurer qu'ils possèdent les moyens de remplir cette fonction.

⁸⁵ *République*, 523a

⁸⁶ *Idem*, 526d

⁸⁷ *Idem*, 527c

Ensuite, contrairement aux praticiens des disciplines de type (A), il est clair pour ceux qui étudient la géométrie plane dans ce contexte académique que cette application n'en constitue pas la finalité. Elle doit en fait être assimilée à une fonction dérivée de la discipline. Autrement dit, même lorsque la géométrie se voit utilisée pour rendre les mouvements de troupes plus efficaces, en aucun cas sa portée supérieure n'est perdue de vue. Cet usage de la géométrie exploite d'ailleurs une partie très restreinte de la totalité du savoir de la discipline, comme Socrate le rappelle à Glaucon : « Mais à coup sûr, dis-je, pour toutes ces opérations [militaires] une petite part de géométrie et de calcul devrait suffire. »⁸⁸ Si une dimension pratique subsiste, elle demeure donc accessoire. En somme, les qualités pédagogiques des disciplines mathématiques dépendent du choix des aspects exploités chez celles-ci. Platon rejette de son programme d'enseignement les disciplines mathématiques envisagées uniquement selon leur facette pratique, alors que se qualifiera le traitement théorique de celles-ci.

L'admissibilité d'une discipline au sein du corpus académique des futurs dirigeants repose sur son potentiel à ouvrir l'âme sur le sujet au savoir de l'être. Socrate énonce très explicitement ce critère en parlant des deux facettes de la géométrie plane : « si elle incline à contempler l'être, elle convient ; si c'est le devenir, elle ne convient pas. »⁸⁹ Sans précipiter les choses ici, l'éducation apportée à la première classe a comme objectif d'inciter « l'âme à se tourner »⁹⁰, à se convertir. Or, nous cherchons maintenant à comprendre par quel moyen l'enseignement théorique des quatre disciplines du livre VII réussit à « tirer l'âme vers la vérité, et modeler la pensée philosophique en orientant vers

⁸⁸ *République*, 526d.

⁸⁹ *Idem*, 526e

⁹⁰ *Idem*, 526e.

ce qui est en haut »⁹¹. Nous voulons savoir en quoi précisément elles sont *propédeutiques* et s'il s'agit effectivement d'un symptôme de continuité entre elles et les formes intelligibles de la *noêsis*.

La purgation

Nous désignons la première phase du processus d'enseignement comme celui de la *purgation*. Il s'agit du moment spécifique où les disciplines mathématiques sont mises à profit dans le système pédagogique de Platon. Nous employons le terme « purgation » puisque la valeur propédeutique des disciplines ne se fonde pas sur une fonction de catalyseur, mais sur leur capacité à évacuer les dernières traces de croyance sensible accrochées à l'âme du sujet. Si elles « conduisent à la vérité »⁹², ce n'est qu'indirectement, en qualité d'agent de libération de l'âme.

L'expression « purgation » n'apparaît pas telle quelle dans la *République*. Or, elle sera employée par Platon dans le *Sophiste*, et ce, au cours d'une démonstration dont le cadre thématique est parent au nôtre. Durant leur entretien entourant l'éducation, l'Étranger l'Élée rappelle à Théétète que le manque de savoir ne relève pas d'une faute consciente du sujet, au contraire à son avis l'« ignorance est involontaire »⁹³. Les motifs de ce type d'ignorance s'apparentent ici à un phénomène de nature parasitaire. Si un sujet se voit

⁹¹ *République*, 527b

⁹² *Idem*, 525b.

⁹³ *Soph.*, 230a.

incapable d'acquérir le vrai, c'est qu'il maintient à son issue une connaissance erronée. Cette connaissance erronée vient en quelque sorte *parasiter* l'espace que devrait occuper le savoir véritable et en empêche le développement. L'Étranger résume cet état chose : « [...] celui qui croit être sage ne voudra rien apprendre sur ce qu'il pense déjà connaître. »⁹⁴ Inconscient de ses lacunes, la condition du sujet ignorant l'empêche d'engager de lui-même la procédure visant à pallier ses lacunes intellectuelles. Une intervention extérieure est donc inévitable. En outre, Platon n'hésite pas à employer des termes appartenant au champ lexical de la κάθαρσις pour désigner cette opération.

Ils [ceux qui estiment l'ignorance comme une chose involontaire] interrogent celui qui croit affirmer, lorsqu'en réalité il n'affirme rien. Il est facile pour eux d'examiner par la suite les opinions de ceux qu'ils ont ainsi tant désorientés, puis, une fois les arguments systématisés, de montrer que les mêmes opinions sont contraires en même temps sur les mêmes sujets, sous les mêmes rapports, dans le même sens. Alors, les interlocuteurs, [...] se libèrent ainsi des solides et prétentieuses opinions qu'ils avaient d'eux-mêmes, [...]. En effet, mon jeune ami, ceux qui purifient de cette manière pensent, comme les médecins, que le corps ne tirera pas profit de la nourriture qu'il reçoit avant de s'être libéré de ce qui l'embarrasse. Et, à propos de l'âme, ils sont du même avis : elle ne pourra pas profiter des connaissances reçues jusqu'à ce qu'on l'ait soumise à la réfutation, et que, grâce à cette réfutation, on lui fasse honte d'elle-même et on la débarrasse ainsi des opinions qui empêchaient la connaissance. Elle sera ainsi purifiée et ne croira à l'avenir savoir que ce qu'elle sait, et non davantage.⁹⁵

Si la notion de *purgation* se trouve déjà intrinsèquement liée au domaine médical, Platon assimile ici explicitement la réfutation à une procédure d'ordre thérapeutique. Cette association n'est évidemment pas gratuite car comme avec l'ignorance, la maladie constitue une condition involontairement contractée par le sujet. De plus, dans ces deux cas de figure, cette situation indésirable représente un état altéré de l'individu. Une âme habitée par une croyance erronée, à l'instar d'un corps malade, est dénaturée et se trouve

⁹⁴ *Sophiste*, 230a.

⁹⁵ *Idem*, 230b-c.

détournée de son fonctionnement normal. L'*elenchos*, ici, représente un remède pour l'âme contaminée. De nombreuses thématiques présentes dans ce passage du *Sophiste*, tel que l'association entre la réfutation et le domaine médical, se retrouvent également dans la *République*. Cet extrait représente un point de référence important pour notre analyse et paraît corroborer notre choix terminologique où la notion de « purgation » se voit employée pour décrire le rôle des disciplines propédeutiques.

Il existe indubitablement une parenté entre ce qui est décrit dans le *Sophiste* en 230b-c et le rôle des disciplines propédeutiques au sein de la méthode pédagogique de Platon. Ces dernières semblent bien agir en fonction d'une intention analogue à la réfutation et leurs effets sur le sujet est dépeint de façon comparable. Pour rappel, Platon distingue deux types de disciplines et seules les disciplines mathématiques théoriques (désignées comme celle de « type B ») servent à purger l'âme de ses dernières croyances sensibles, là où les disciplines pratiques (« type A ») risquent au contraire de les renforcer. Le processus de *purgation* comporte deux étapes essentielles : il induit d'abord une *perplexité* au sein de l'âme en lui révélant les contradictions inhérentes au monde sensible pour ensuite lui faire réaliser l'état de fausseté caractéristique de cette réalité inférieure. L'objectif du programme d'éducation élaboré au livre VII consiste à établir les meilleurs moyens pour susciter *l'intellection* chez les jeunes élèves et les disciplines de type B devraient en principe posséder cette capacité. C'est au moment d'explicitier l'importance de l'arithmétique (la première discipline en liste dans son programme) que Platon exposera le plus clairement la nature exacte de cette exigence. Pour se qualifier, l'enseignement procuré au futur dirigeant doit produire chez lui ce que Platon désigne comme des

perceptions contraires.⁹⁶ Il s'agit de la fonction principale des disciplines de type B.

Socrate définit ces *perceptions contraires* :

[...] certaines choses sont propres à solliciter la pensée, et les autres non. Celles qui viennent **frapper la sensation en même temps que leurs contraires**, je les définis comme susceptibles de solliciter la pensée, alors que celles qui ne le font pas sont impropres à éveiller l'intellection.⁹⁷

En d'autres termes, l'objectif de Platon consiste à provoquer une révélation chez le sujet en faisant apparaître les contradictions inhérentes à l'espace sensible. C'est par nature que le monde des perceptions est contradictoire, et selon lui, les disciplines mathématiques théoriques (type B) sont capables de dévoiler cet état de fait ontologique aux regards du futur dirigeant. Platon fournit un exemple concret du procédé avec le cas de l'arithmétique et de l'*unité* :

Si [...] on voit toujours simultanément en elle [l'unité] une certaine contradiction, de sorte qu'elle ne semble pas plus être une que le contraire, il faudrait alors certainement recourir à quelque chose pour en juger, et l'âme serait nécessairement perplexe et forcée dans ce cas de faire une recherche. [...] – Oui, certainement, dit-il, la vision relative à l'unité détient tout à fait cette propriété : nous voyons en effet simultanément la même chose comme une et comme une quantité infinie de choses. »⁹⁸

Les instances « d'unité et de nombres » détiennent la capacité de générer des contradictions et l'étude théorique de l'arithmétique place le sujet dans un contexte propice à en faire le constat.⁹⁹ Dans le *Sophiste*, Platon affirme également que la mise en lumière des contradictions constitue l'élément actif du travail de la réfutation : « Il est facile pour eux [...], une fois les arguments systématisés, de montrer que les mêmes opinions sont contraires en même temps sur les mêmes sujets, sous les mêmes rapports, dans le même

⁹⁶ *République*, 523b-c.

⁹⁷ *Idem*, 524d.

⁹⁸ *Idem*, 524e-525a

⁹⁹ *Idem*, 525a-b

sens. »¹⁰⁰ Il en résultera ainsi une *perplexité* au sein de l'âme du disciple et cette perplexité (thématisée dans le *Sophiste* à travers la notion de « désorientation »), enclenchera chez lui une volonté de *recherche* ou de réflexion. À cette étape, le sujet se trouve incapable d'accepter le sensible comme une réalité dernière : « Elle [l'âme perplexe] mettrait alors en elle-même la réflexion en mouvement, et elle se demanderait nécessairement ce que peut bien être l'unité en elle-même [...] »¹⁰¹ Le sujet doute maintenant profondément de la certitude sensible et il se trouve à l'étape de s'interroger sur la nature réelle des choses, sur leur être, dans ce cas-ci : l'unité en soi. C'est cet état de l'âme du sujet, dubitatif et animé par un désir de connaissance, qui découlera sur la *conversion* de son regard, la seconde grande étape du processus.

Soulignons encore que seule une approche théorique visant la connaissance permet d'amorcer une réflexion de cet ordre. Employées à des fins de satisfaction sensible, en vertu par exemple d'un objectif marchand¹⁰², les mathématiques se placent au service de ces impératifs inférieurs et ne seront jamais en mesure de produire cette *perplexité de l'âme*. La volonté de trouver une solution aux contradictions du sensible est tributaire d'un désir de connaissance. Si, au contraire, les motifs animant la pratique de l'arithmétique se fondent sur la satisfaction de l'*epithumia*, le sujet n'a pas intérêt à questionner l'état du sensible puisqu'il en tire avantage.

En somme, la première étape du processus d'éducation de Platon, que nous désignons comme la *purgation*, se résume au schéma suivant :

¹⁰⁰ *Sophiste*, 230b.

¹⁰¹ *République*, 524e.

¹⁰² *Idem*, 525c-d.

Disciplines de type B	→ Génèrent →	Perceptions contraires & âme perplexe	→ Permettent →	Doute de la certitude sensible & sollicitent l'intellection et le questionnement.
-----------------------	--------------	---------------------------------------	----------------	---

La *purgation* vise à préparer le sujet pour sa *conversion*, laquelle, comme nous le verrons, s'opère naturellement lorsque l'âme n'est plus entravée par la croyance sensible. Les disciplines mathématiques (type B) opèrent à ce titre sur le même territoire que l'*elenchos*¹⁰³, c'est-à-dire qu'elles ont un impact négatif et visent à dégager (ou retrouver) un espace pour permettre la suite du processus académique. Aussi, la dimension propédeutique de la *dianoia* doit être interprétée comme un appareil ayant la fonction de libérer l'âme et non pas comme un corpus de notions, simples, apprises en vue de former le fondement d'un savoir plus avancé. Le programme de Platon ne prévoit pas complexifier l'arithmétique ou la géométrie plane pour arriver aux formes intelligibles de l'unité ou du triangle, ces disciplines sont des outils de *purgation*.

La conversion

La deuxième phase du programme d'éducation de Platon doit être désignée comme celle de la *conversion*. À cette étape, la conscience du futur dirigeant se transforme, et il est maintenant à même d'extraire son âme du monde du devenir pour tourner son regard vers l'être¹⁰⁴. Cette *conversion* (ou *retournement*) est une étape *sine qua non* dans le processus d'acquisition des formes intelligibles et les disciplines propédeutiques sont

¹⁰³ Pilote (2010), p.118.

¹⁰⁴ Smith (1986), p.24.

présentées comme l'outil idéal pour opérer cette transformation chez le sujet. Or, leur rôle actif se limite à la purgation de l'âme et leur participation se restreint à cette première étape du programme décrit au livre VII. Ainsi, à notre avis, les disciplines mathématiques ne sont ni *nécessaires* ni *suffisantes* à la conversion, mais constituent seulement la méthode la plus efficace pour y parvenir.

Le terme *περιαγωγῆς*, et ses variantes, apparaît au livre VII et sera employé par Platon à onze¹⁰⁵ reprises. La première occurrence apparaît peu après l'exposé de l'allégorie de la caverne :

[...] comme si un œil se trouvait incapable de se détourner de l'obscurité pour se diriger vers la lumière autrement qu'en retournant l'ensemble du corps, de la même manière c'est avec l'ensemble de l'âme qu'il faut **retourner** cet instrument hors de ce qui est soumis au devenir, jusqu'à ce qu'elle soit capable de s'établir dans la contemplation de ce qui est [...]¹⁰⁶

Dans le cadre de la théorie de la connaissance de Platon, ce *retournement* désigne spécifiquement le moment où les dispositions cognitives et les capacités d'apprentissage du sujet (cet « instrument ») engagent ses efforts à l'étude de l'être. Dans le livre VII, Platon assimile ces qualités intellectuelles à une vertu comparable à toute autre vertu du corps.¹⁰⁷ Dans la *République*, cela implique d'abord qu'elles se développent chez l'individu et ne doivent pas être envisagées comme des capacités innées. Ses performances résultent donc de l'entraînement, ou bien, comme le décrit Socrate, cette vertu est « produite plus tard par l'effet des habitudes et des exercices. »¹⁰⁸ Ensuite, si « la vertu qui s'attache à la pensée » habite au sein de l'âme, elle doit être comprise comme un « outil » distinct.

¹⁰⁵ *République*, 518c7, 518d4, 518d5, 518e4, 519b3-4, 521c6, 525a1, 525c5, 526e3, 532b7, 533d3.

¹⁰⁶ *Idem*, 518c.

¹⁰⁷ *Idem*, 518d-519a

¹⁰⁸ *Ibidem*.

Finalement, l'intellect, tributaire de ce divorce, peut servir un objectif positif, soit « utile et bénéfique », ou au contraire s'articuler autour d'un dessein négatif, « inutile et nuisible »¹⁰⁹. La valeur morale de l'intellect ne résulte donc pas de ses performances, mais de l'emploi qui en est fait. Et la nature de cet emploi dépend du *retournement* qu'a subi, ou non, l'âme du sujet. La qualité ou l'efficacité du travail intellectuel n'est pas ici en cause, uniquement l'objet vers lequel ce travail est dirigé. Platon décrit cette situation :

[...] ceux qu'on dit méchants, mais aussi habiles, à quel point leur âme médiocre possède une vue perçante et distingue avec acuité ce vers quoi elle s'est orientée ? Cette âme n'a pas la vue faible, mais elle est contrainte de mettre au service de la méchanceté, de sorte que plus elle regarde avec acuité, plus elle commet d'actions mauvaises.¹¹⁰

Une âme qui n'est pas convertie, c'est une âme dont le regard est prisonnier du sensible. À la manière dont Platon l'expose dans l'allégorie de la caverne¹¹¹, ces observateurs sont inconscients de l'existence d'une réalité alternative au sensible. En conséquence de quoi l'entièreté de ce qu'ils entreprennent sera établie sur une base par essence trompeuse : l'*eikasia* et la *pistis*. Le « méchant » se révèle davantage comme une victime de l'objet sur lequel il porte son attention. Ce passage renforce selon nous l'interprétation voulant que les principes de *dunamis* du livre V s'appliquent à l'ensemble de la *République*. L'objet détermine ici aussi la catégorie ontologique dans laquelle se trouvent les résultats de la recherche. Les capacités cognitives du sujet n'ont à l'inverse d'impact que sur le degré d'accomplissement à l'intérieur de cette catégorie. Si au livre V la discipline est assimilable à un *effet* de son objet, la vérité peut également être interprétée à la manière d'un *effet* des formes intelligibles. Aucune méthode ni capacité intellectuelle, aussi performante soit-elle,

¹⁰⁹ *République*, 518e.

¹¹⁰ *Idem*, 519a.

¹¹¹ *Idem*, 515c.

n'est en mesure de produire du vrai si le travail de recherche n'est pas dirigé vers la réalité supérieure de l'être. Or, selon la démonstration de Socrate, avant sa conversion, l'âme demeure inconsciente de l'existence d'une telle alternative ontologique. Aussi, le retournement est une condition charnière de cette recherche et aucun individu ne peut y aspirer sans ce préalable. Cela dit, l'acuité intellectuelle des futurs dirigeants demeure un critère important de leur candidature, lequel fait partie d'un ensemble de qualités individuelles désigné par Socrate comme le « naturel philosophe »¹¹². Il n'est vraisemblablement pas offert à tous de posséder une capacité cognitive suffisante afin de compléter le parcours vers la forme du bien. Or, ces performances interviendront positivement dans le processus d'acquisition des formes intelligibles à condition explicite du retournement de l'âme du sujet.¹¹³

Platon affirme de façon parabolique que l'œil ne peut être retourné sans le reste du corps¹¹⁴. Ce « corps » représente l'âme et c'est par le biais d'un mouvement intégral qu'elle doit être convertie, ou retourner vers la réalité supérieure. L'outillage intellectuel des futures dirigeants, « l'œil », quant à lui, subira ce mouvement pour se retrouver en face de l'unique objet pouvant produire du vrai : l'être. Cette précision est d'une grande importance pour la suite de notre propos dans la mesure où elle réaffirme explicitement la position selon laquelle une méthode ou des compétences sont incapables de parvenir seules à la connaissance du vrai. Plus encore, il n'y a pas de connaissance du vrai en dehors du sujet dont l'âme est convertie, car une âme dégagée du sensible fait en quelque sorte office de voie d'accès à l'être. En outre, cet état de choses implique qu'un enseignement

¹¹² *République*, 486a et 486c.

¹¹³ *Idem*, 519b.

¹¹⁴ *Idem*, 518c.

conventionnel des formes intelligibles (où un maître transmet des notions à un élève) se révèle vraisemblablement impossible, du moins pas avant la conversion de l'élève.¹¹⁵ Une âme non-convertie est inapte à appréhender le vrai. Aussi, suivant le processus dicté par le programme d'éducation platonicien, les propédeutiques mathématiques ne peuvent selon nous se concevoir comme des connaissances partielles, ou différentes, des formes considérant qu'à cette étape, l'âme du futur dirigeant n'est pas encore convertie. Il en va certainement de même des praticiens des disciplines mathématiques mentionnées dans l'allégorie de la ligne. Si, en vertu des principes de la *dunamis*, une capacité est déterminée par son objet, et que la conversion constitue une condition pour penser l'être, alors il est fort à parier qu'il n'est jamais question des formes (altérées ou non) dans la section inférieure de l'intelligible.

Nous verrons maintenant que les sciences propédeutiques ne sont ni *suffisantes* ni même *nécessaires* à l'accomplissement de la conversion. À notre avis, cet état de fait constitue un des éléments de preuve importants corroborant l'état de rupture entre les propédeutiques et la suite du processus d'acquisition des formes intelligibles. Nous appuyons notre propos sur un indice du livre VII décrivant le retournement de l'âme comme une capacité *innée* du sujet en mesure de s'accomplir *naturellement*. Platon établit explicitement le rapport qui existe entre les propédeutiques et l'acte de retournement lui-même, et cet extrait nous servira de point départ pour le reste de notre démonstration :

¹¹⁵ Dans l'allégorie de la caverne, le prisonnier libéré de ses chaînes doit être amené à l'extérieur pour contempler de lui-même la lumière. Un simple témoignage rapportant l'existence du monde hors de la caverne ne suffit pas non plus dans cette métaphore à convaincre les autres prisonniers de la présence d'une réalité différente de la leur. *République*, 516e – 517a.

Il existerait dès lors, dis-je, [...] un art de ce retournement, un art consacré à la manière dont cet instrument peut être retourné le plus facilement et le plus efficacement possible, non pas l'art de produire en lui la puissance de voir, puisqu'il la possède déjà sans être toutefois correctement orientée, ni regarder là où il faudrait, mais l'art de mettre en œuvre ce retournement.¹¹⁶

Cet « art du retournement » désigne donc le processus propédeutique que Socrate s'apprête à exposer. Dans le cadre du programme d'éducation des futurs dirigeants, l'enseignement des disciplines mathématiques se présente certes comme le moyen le plus efficace de provoquer un retournement chez l'âme des jeunes gens, mais il ne s'agit cependant pas d'un moyen exclusif. En premier lieu, le pouvoir de se convertir est décrit comme un trait inné. Cet état de choses se trouve établi explicitement à la lecture du précédent extrait : « [...] non pas l'art de produire en lui la puissance de voir, puisqu'il la possède déjà sans être toutefois correctement orienté [...] ». Il s'agit d'un potentiel d'ores et déjà présent chez le sujet platonicien de la *République*, et ce, avant toute intervention des disciplines propédeutiques. Comme nous le soulignons plus haut, elles agissent en qualité de remède pour une âme aliénée dont le potentiel de retournement est gardé latent sous le poids des croyances de nature sensible. Un état de choses analogue existe également dans le *Gorgias*, comme le rappelle Guillaume Pilote : « Ainsi, le *Gorgias* présente des personnages dont l'âme est pervertie et qui ont besoin d'être purgés pour retrouver leur soi profond. Cette purgation est effectuée par l'*elenchos* [...] »¹¹⁷ Un passage du livre VII suggère également la présence *a priori* de cette disposition au retournement :

[...] dans ces enseignements [propédeutiques] un certain instrument de l'âme de chacun se trouve purifié et revivifié, un instrument qui est corrompu et aveuglé par les autres occupations, un instrument qu'il serait plus important de sauver que des milliers d'yeux, c'est par lui seul que la vérité est vue.¹¹⁸

¹¹⁶ *République*, 518d.

¹¹⁷ Pilote (2010), p.191.

¹¹⁸ *République*, 527d-e.

La tâche des disciplines mathématiques consiste à réhabiliter un appareil qui est utilisé à mauvais escient et non à l'implanter chez l'individu.¹¹⁹ Le quotidien d'une existence traversée par des intérêts mondains aurait inhibé la capacité de retournement des individus, et c'est à cette inhibition que promet de s'attaquer Platon avec les propédeutiques.

Le potentiel de conversion de l'âme ne représente donc pas une capacité acquise. Si l'acuité des performances intellectuelles n'est pas donnée à tous et doit être développée, le potentiel de retournement de l'âme existe en revanche *a priori* chez tout individu. Conséquemment, les disciplines mathématiques ne peuvent se qualifier comme cause exclusive de la transformation du regard de l'âme. C'est en ce sens que nous refusons de les avancer comme des causes *suffisantes* à la conversion. Cette dimension fondamentale de l'éducation des futurs dirigeants étant intrinsèque au sujet, et le programme académique du livre VII ne peut qu'espérer la *provoquer* et non pas la *créer* chez lui. Cela étant dit, si l'étude des disciplines propédeutiques s'imposait comme l'unique moyen d'opérer cette transformation chez l'individu, elle serait néanmoins *nécessaire* à l'acquisition des formes intelligibles. Or, il apparaît qu'au contraire, le retournement peut se faire par d'autres méthodes, voire même naturellement.

¹¹⁹ Cet extrait se montre aussi intéressant pour cette dernière mise en garde de Socrate. Si cet instrument est supérieur à des « milliers d'yeux » c'est bien puisqu'aucun regard porté sur le sensible ne peut produire du vrai, et ce, indépendamment du nombre d'observateurs. Autrement dit, aucune accumulation ou complexification de données, si elle est issues de l'observation d'un monde empirique, ne peut en aucun cas déboucher sur la connaissance de l'être.

Largement moins explicite à cet égard, le livre VII présente pourtant un certain nombre d'indices supportant une lecture selon laquelle les quatre disciplines présentées par Socrate ne constitueraient pas une méthode exclusive au processus de retournement. Le programme propédeutique de Platon découle selon nous de la volonté d'établir une méthode normalisée dont l'ambition consiste à se doter des moyens les plus performants pour provoquer une conversion de l'âme pour les futurs dirigeants. Or, s'il est efficace, ce programme n'est pas *nécessaire* à l'accomplissement de cet objectif. Dans un premier temps, Socrate ne fait jamais usage d'un vocabulaire suggérant le caractère exclusif des disciplines en question. Comme nous l'avons vu, en 518d Socrate ne cherche pas à dénicher l'unique façon d'opérer, mais celle qui s'exécutera « le plus facilement et le plus efficacement possible ». Nous pouvons également citer un passage issu de la défense de l'arithmétique, la décrivant davantage comme un *catalyseur* que comme une cause du retournement. La traduction Pachet rend compte de cet état de choses :

[...] pratiquant cet art [l'arithmétique] non pas pour la vente et l'achat, comme des marchands ou des commerçants, mais en visant à la fois à faire la guerre, et à **convertir plus aisément l'âme elle-même**, du devenir à la vérité et à l'essence, à ce qui est.¹²⁰

Le vocabulaire employé dans la lecture de Pierre Pachet dépeint une arithmétique à la façon d'un agent facilitateur. Dans ce passage, l'arithmétique rend « plus aisée » la conversion, suggérant que la discipline n'agit pas comme une cause suffisante à cette opération sur l'âme.

L'argument le plus convaincant ne réside cependant pas dans les termes et formulations employés par Socrate, mais dans les détails techniques quant à la façon dont

¹²⁰ *République*, 525c, trad. Pierre Pachet.

les disciplines mathématiques permettent de provoquer le retournement. À notre avis, « l'élément actif » des propédeutiques, lequel mène à la conversion de l'âme, n'est pas une chose exclusive aux quatre disciplines du programme de Platon. La capacité à produire de la *perplexité* au sein de l'âme se trouve au point de départ du mouvement de retournement, et c'est ce que nous désignons par le terme « élément actif ». Or, ce pouvoir de perplexité (ou de production de perceptions contraires) n'est ni une exclusivité des disciplines mathématiques ni même lié de façon intrinsèque au contenu de celles-ci. Il s'agit d'une caractéristique qui peut apparaître dans d'autres conditions que celui du programme propédeutique de Platon. Ces autres occurrences sont peut-être plus difficiles à systématiser et reproduire dans un cadre académique, mais elles existent néanmoins. Avant d'exposer les raisons d'introduire les disciplines mathématiques au sein de son programme, Platon donne un exemple d'occurrence de perplexité de l'âme :

N'en va-t-il pas de même pour le toucher, quand il s'agit de grosseur ou de minceur, de mollesse ou de dureté ? [...] N'est-ce pas de la manière suivante que chacune d'entre elles procède : d'abord, le sens de la perception qui est assigné à ce qui est dur n'est-il pas nécessairement assigné aussi à ce qui est mou, et il porte à l'âme qu'il a la perception de quelque chose qui est à la fois dur et mou ? [...] il est nécessaire que dans les cas de ce genre l'âme soit perplexe et qu'elle se demande ce que peut bien signifier cette sensation qui présente l'objet dur, si elle le présente également comme mou [...].¹²¹

Les notions de *mou* et de *dur* (ou les autres sensations du même genre) n'interviennent dans aucune des quatre disciplines décrites au livre VII. Pourtant, les *perceptions contraires* que ces deux sensations arrivent à générer sont certainement analogues à celles résultant de la pratique des propédeutiques. L'âme, consternée de la multiplicité du monde sensible, sera ici aussi amenée à s'interroger pour ensuite rechercher la stabilité de l'être¹²².

¹²¹ *République*, 523e-524a-b.

¹²² Dans le cas des sentions mention dans l'extrait précédent, il faut suivre la démonstration de Socrate jusqu'à 524d. Glaucon admettra explicitement que l'unité et celle-ci partage cette même propriété en 525a.

L'objectif du programme d'éducation de Platon consiste à fonder une institution capable de systématiser le phénomène. Or, il ne semble pas exclu qu'une conversion de l'âme puisse advenir de façon non planifiée. Il est en effet donné à tous de rencontrer naturellement du mou ou du dur dans son environnement. Admettre cette possibilité permet notamment de résoudre les difficultés relatives à l'exigence d'un cas initial de conversion de l'âme ; sans une institution comme celle projetée par Platon, nous sommes en droit de nous demander comment le premier retournement peut advenir sans envisager la possibilité d'occurrences accidentelles. Pour finir, les disciplines mathématiques ne se montrent pas plus *nécessaires* que *suffisantes* au retournement du sujet, dans la mesure où ce phénomène peut subvenir en dehors de l'encadrement de la phase propédeutique du programme de Platon. C'est en ce sens précis que nous affirmons que la conversion peut advenir de façon *naturelle*. Les formulations et les exemples donnés par Socrate laissent entendre qu'il existe des conditions en marge de son système, également capables de provoquer une conversion analogue à celle produite par l'étude théorique des mathématiques.

Le rôle des disciplines mathématiques se limite donc à la purgation des dernières traces de croyance sensible au sein de l'âme du sujet. Une fois cette tâche accomplie, elles ne possèdent vraisemblablement plus de fonction active quant au retournement qui s'ensuit. Les mathématiques n'ont pas comme tâche de créer la possibilité de conversion des futurs dirigeants et ne constituent pas non plus une méthode exclusive quant à l'actualisation de ce potentiel. La conversion n'est pas non plus le résultat d'une accumulation suffisante de connaissances préliminaires octroyées avec l'étude des

Cet exemple du dur et du mou semble même servir de point de référence pour la suite de la démonstration à propos des propédeutiques.

mathématiques. Malgré leur rôle propédeutique dans le programme d'éducation, les quatre disciplines se révèlent comme des acteurs indirects de la transformation du regard des gardiens. Cet état de rupture semble encore une fois corroborer la présence de deux objets au sein de l'intelligible.

La dialectique

La dialectique représente la finalité du programme de Platon. Nous ne prétendons pas proposer ici une analyse exhaustive de la notion complexe de dialectique. Pour ce faire, nous devrions y consacrer un ouvrage entier. Notre traitement se contentera de dégager les éléments du livre VII pertinents à notre recherche. Nous rechercherons toute chose pouvant fournir des éclaircissements quant au rapport qui existe entre cette étape du programme et les précédentes en ce qui a trait aux disciplines mathématiques. Monique Dixsaut affirme d'abord ceci :

C'est dans le livre VII que la dialectique est nommée par deux fois « la dialectique » (*hè dialektikè*), après que l'adjectif est apparue au féminin pour désigner d'abord un « cheminement » (*poreia*, 532 b 4), puis une « voie de recherche » (*methodos*, 533 c 7), puis qualifiée de nature (*phusis*, 537 c 6) de ceux qui sont aptes à poursuivre une telle étude.¹²³

Dans le livre VII de la *République*, Platon décrit la dialectique comme un processus dialogique par lequel le philosophe peut acquérir le savoir de l'être.

[...] chaque fois que quelqu'un entreprend par l'exercice du dialogue, sans support d'aucune perception des sens, mais par le moyen de la raison, de tendre vers cela même

¹²³ Dixsaut (2001), p. 69.

que chaque chose est, et qu'il ne s'arrête pas avant d'avoir saisi par l'intellection elle-même ce qu'est le bien lui-même, il parvient au terme de l'intelligible [...].¹²⁴

Dixsaut supporte la thèse refusant d'accorder un objet propre aux disciplines mathématiques. À l'instar d'autres commentateurs, la différence hiérarchique entre les deux types de sciences réside à son avis dans la disposition de l'âme à l'égard de l'intelligible.¹²⁵ Or, selon nous, la dialectique ne s'inscrit pas en continuité avec la *dianoia*. Comme nous l'affirmions précédemment, le programme de Platon ne doit pas être interprété comme un processus visant à combler les lacunes de l'étude des mathématiques par le biais d'une modification de son approche de l'être afin de lui permettre d'appréhender adéquatement cet objet qui est déjà le sien. Dans son exposé sur la dialectique, Platon exprime explicitement la rupture fondamentale qui existe entre les deux étapes du programme.

Par rapport aux propédeutiques, le travail dialectique comporte des différences touchant à des aspects clefs des deux activités. Ainsi, Platon décrit au livre VII une dialectique qui ne partage ni l'objectif ni la méthode des disciplines mathématiques. Le passage suivant concentre ces éléments de disparité :

[...] le parcours dialectique est le seul à progresser de cette manière, en supprimant les hypothèses pour atteindre le premier principe lui-même, afin de s'en trouver renforcé ; il est réellement le seul qui soit capable de tirer doucement l'œil de l'âme, enfoui dans quelque bournier barbare, et de le guider vers le haut en ayant recours, pour le soutenir dans son mouvement de retournement, à ces arts que nous avons exposés.¹²⁶

Ici, Platon touche d'abord à la notion importante d'*hypothèse* et au rapport spécifique que la dialectique entretient avec elle. En effet, l'ayant déjà mentionné au cours du récit de

¹²⁴ *République*, 532a-b.

¹²⁵ Dixsaut (2001), p.85.

¹²⁶ *République*, 533c-d.

l'analogie de la ligne, il réitère dans le livre VII l'écart méthodologique fondamentale qui existe entre les deux domaines relativement à leur usage respectif des hypothèses. En outre, l'analyse de cette notion occupera une bonne partie de notre prochain chapitre et nous nous contenterons ici de dégager les caractéristiques formelles de ces dynamiques opposées. Platon est très clair dans l'élaboration de son programme d'éducation : la « suppression des hypothèses » constitue le moteur exclusif de l'avancement du travail de recherche dialectique. L'extrait précédent rappelle ce qui est dit au livre VI¹²⁷. Il s'agit d'une caractéristique propre à la dialectique, lui accordant sa supériorité épistémologique. Cette « suppression des hypothèses » rend possible l'accession à la véritable connaissance, c'est-à-dire l'être. Aucune connaissance authentique ne peut être simplement dérivée des hypothèses :

[...] la géométrie par exemple et les arts qui en dépendent, nous voyons bien qu'ils ne font encore que rêver de ce qui est réellement et qu'il leur sera impossible de voir comme dans l'état d'éveil aussi longtemps que, dans leur recours à des hypothèses, ils les abandonneront à leur inertie sans être capables d'en rendre raison. S'agissant en effet de cela qui a pour point de départ ce qu'il ne connaît pas, et dont le point d'arrivée aussi bien que les étapes intermédiaires se trouvent enchaînés à un terme qui lui demeure inconnu, quelle mise en œuvre pourrait jamais faire de pareil assemblage une science.¹²⁸

N'étant jamais décrites comme appartenant au domaine des formes intelligibles, les hypothèses ne peuvent constituer des éléments de connaissance au sens strict et ontologique où Platon l'entend. Dès lors, aucune vérité ne peut en être dérivée. L'usage d'hypothèses comme axiomes d'une déduction¹²⁹ se veut comme une méthode constitutive des disciplines mathématiques. Nous avançons également que l'état d'esprit de ce praticien naïf (décrit dans l'extrait précédent) correspond au sujet dont l'âme n'a pas encore subi de

¹²⁷ *République*, 510b et 511a-c.

¹²⁸ *Idem*, 533b-c.

¹²⁹ Autrement dit, les hypothèses sont le point de départ d'une réflexion descendante.

retournement ; il assimile les hypothèses à des réalités dernières, mais nous y reviendrons. Ainsi, cette incompatibilité radicale entre le procédé de la dialectique et celui des disciplines mathématiques constitue un symptôme fort de rupture entre les deux pratiques. Certes, le concept d'hypothèse agit comme un point de rencontre entre les deux, mais ce lien ne peut s'interpréter comme un élément de continuité. La progression depuis des disciplines mathématiques vers la dialectique ne doit pas être comprise comme l'amélioration ou la complexification du travail fait à partir des hypothèses. Il s'agit plutôt d'une modification radicale de l'utilisation des hypothèses et les deux procédés sont strictement inconciliables.

Platon insiste également sur la différence d'objectifs entre les deux pratiques, laquelle résulte entre autres choses de leur rapport aux hypothèses. Notre premier extrait (533c-d) déclare la dialectique comme détentrice exclusive de la puissance d'atteindre l'être et le vrai. Or, Platon réserve déjà cette capacité à la science et en fait l'objectif du philosophe dans des passages antérieurs de la *République* :

Ils [les philosophes] sont toujours épris de cette science qui peut éclairer pour eux quelque chose de cet être qui existe éternellement [...]

Or pourrais-tu trouver quelque chose de plus proche de la sagesse que la vérité ?
- Comment le pourrais-je ? dit-il.¹³⁰

Une *science* se qualifie en tant que science si et seulement si elle peut produire du vrai. La dialectique se présente comme la seule capable d'appréhender les formes intelligibles, assimilées chez Platon à l'unique source de vérité, puisque radicalement en dehors de

¹³⁰ *République*, 485b et 485c. La traduction de Robert Baccou est même plus directe et traduit σοφία par « science » dans le deuxième extrait.

l'opinion et du sensible : « Seule la puissance dialectique peut nous frayer un chemin vers l'intelligence de ce qu'une chose est en vérité. »¹³¹ En 533d, Socrate établit à nouveau le rôle des disciplines mathématiques au sein du programme d'éducation en restreignant de façon claire leur rôle à l'accomplissement du retournement : « ayant recours, pour le soutenir [l'œil de l'âme] dans son mouvement de retournement, à ces arts que nous avons exposés. » Qui plus est, après ce passage Socrate réaménage les catégories avec lesquelles il travaillait jusqu'ici et décline les disciplines mathématiques de leur statut de *science*.

En raison de l'usage, nous avons souvent appelé ces arts, des « sciences », mais il leur faut un autre nom, un nom qui exprime plus de clarté que ce qui appartient à l'opinion, mais par contre plus d'obscurité que ce qui relève de la science : dans notre propos antérieur, nous l'avons défini quelque part comme la « pensée ».¹³²

Platon explicite et renforce l'importante hiérarchie construite avec l'analogie de la ligne. La dialectique et les propédeutiques se trouvent donc classifiées dans deux ensembles distincts, soit, respectivement, la *noêsis* et la *dianoia*. Il est difficile de ne pas également y voir une fois de plus un rappel des règles entourant les *dunameis* ; en catégorisant ainsi ces deux activités, il nous semble clair qu'elles appartiennent à deux disciplines distinctes, se qualifiant dès lors au principe du livre V leur accordant aussi deux objets distincts. Ainsi, en affirmant ici que les disciplines mathématiques ne peuvent, en toute conscience de cause, être qualifiées de *science*, Platon leur retire la capacité d'atteindre le vrai. Un état de fait déjà établi par Socrate en affirmant plus haut que ces disciplines ne sont d'aucune aide à leur praticien quant à l'acquisition de la connaissance de l'être : « [...] on peut aussi affirmer que c'est la capacité de dialoguer qui serait seule capable de montrer cela [le vrai lui-même] à l'expert dans les disciplines que nous avons exposées, et que par tout autre

¹³¹ Dixsaut (2001), p.75.

¹³² *République*, 533d.

moyen ce serait impossible ? »¹³³ Glaucon s'empresse ensuite d'acquiescer. « L'expert » ne peut simplement pas atteindre le vrai par le biais de la méthode qui lui est impartie. De plus, l'usage du terme « expert » suggère également que même à l'apogée de son art, il est incapable d'appréhender l'être. Pour ce faire, un saut qualitatif est exigé, en l'occurrence un changement radical sur le plan méthodologique. Un progrès quantitatif, qui correspondrait à la complexification de la méthode, se trouve ici écarté. Un tel passage contribue donc à établir une hiérarchisation forte entre les deux « domaines » et alimente de fait une lecture qui les place en état de rupture. En somme, l'exposé du livre VII présente la dialectique comme la pratique à l'apogée du programme d'éducation des futurs dirigeants ; seule sa maîtrise permet au sujet d'atteindre la connaissance de l'être. À cet égard, Socrate dépeint cette dernière étape du programme comme possédant une méthode et des objectifs radicalement différents des propédeutiques.

Le programme d'éducation réservé aux futurs membres de la première classe se déploie en trois grandes étapes que nous avons désignées comme : 1) la *purgation*, 2), la *conversion* et 3) la *dialectique*. Il est aisé d'interpréter ces étapes comme les parties continues d'un tout unifié. En effet cette séquence est présentée par Socrate comme une procédure intégrale devant être suivie de la première à la troisième étape afin d'accomplir ses objectifs. Un état de choses sans conteste favorable à la thèse qui défend la présence d'un seul et même objet entre la *dianoia* et la *noêsis*. La notion de propédeutique invite certainement à lire cet exposé du livre VII à la manière d'une approche pédagogique

¹³³ *République*, 533a.

standard. Si tel était le cas, la première étape du programme de Platon consisterait dès lors à inculquer aux futurs dirigeants les connaissances de base qui seront développées dans les étapes subséquentes, lesquelles seraient, encore une fois, en continuité avec les premières puisqu'elles appartiendraient au même ensemble didactique. Les propédeutiques n'ont pas comme fonction d'installer de nouvelles notions au sein de l'âme, mais de la purger de ses dernières opinions. Il s'agit donc de préparer l'âme à l'être et non de développer un corpus académique.

Si la *dianoia* intervient dans le parcours académique élaboré à l'intention des dirigeants, ce n'est cependant qu'à l'étape de la *purgation* qu'elle a un rôle actif à jouer. Aussi, par rapport au processus général d'acquisition du vrai, sa contribution s'avère essentiellement de nature négative. L'objectif de ce chapitre consiste à confirmer l'existence d'un état de rupture entre les deux paliers de l'intelligible. À notre avis, la fonction restreinte de la *dianoia* suppose un écart qualitatif dans la mesure où aucune continuité entre elle et la *noêsis* n'apparaît à la lecture du livre VII. L'épistémologie de la *République* ne présente pas la connaissance véritable comme une recherche s'appuyant sur la section inférieure de l'intelligible à la manière un édifice sophistiqué érigé sur les fondations plus simples. En fait, suivant cette analogie, la *dianoia* représente le combustible d'une opération de démolition visant à dégager un espace de l'âme illicitement occupé par des croyances sensibles. À l'étape de la *purgation*, la mathématique théorique est employée avec objectif de vider l'âme et non pas de la construire. En outre, une fois ce

travail accompli, l'âme auparavant aliénée se retourne d'elle-même vers le vrai une fois au stade de la *conversion*. La *dianoia* n'est ici qu'une cause indirecte car l'intérêt du sujet pour le vrai se trouve présent dans l'âme depuis toujours, il est seulement entravé ; les disciplines mathématiques ne produisent pas ce désir pour la connaissance véritable, au mieux, elles le libèrent. Finalement, Platon se montre assez clair quant aux différences essentielles entre la *dialectique* et les disciplines mathématiques. Dans le livre VII, il déclare que seul l'art dialectique peut amener l'âme à la contemplation de l'être. Il va même jusqu'à déclasser les disciplines sur le plan épistémologique en remplaçant leur statut de « science » par la qualification hiérarchique inférieure de « pensée ». En somme, la *dianoia* n'est employée qu'à déconstruire les croyances erronées du sensible et non pas pour établir une base au savoir supérieur. Elle ne représente pas une version simplifiée ou inférieure des formes intelligibles, plus digeste pour le néophyte. Les mathématiques occupent bel et bien leur espace propre et ne produisent pas un savoir embryonnaire chez le sujet, ni même le désir du savoir. À cet égard, elles se trouvent en rupture avec l'ensemble des recherches subséquentes, ce qui corrobore à notre avis la lecture faisant des mathématiques une faculté à part entière. Conséquemment, en vertu des principes élaborés au livre V, elles devraient également posséder un objet propre. La nature de cet objet demeure néanmoins un mystère.

Chapitre 3 – Les hypothèses mathématiques

Non seulement l'analogie de la ligne occupe une place centrale dans l'édifice doctrinal de la *République*, mais les difficultés inhérentes à ce passage en font un réel défi pour tout commentateur. Notre détour par le livre VII correspond à une volonté d'introduire des éléments d'analyse supplémentaires aux quelques pages de texte qu'il suffit à Platon pour exposer l'analogie. Le programme d'éducation réservé à la première classe, avec la notion de conversion comme mécanique centrale, implique à notre avis la présence d'un objet propre pour la *dianoia*. En effet, si le sujet n'est pas conscient de la réalité des formes avant la conversion du regard de son âme, cette dernière ne peut constituer l'objet de sa recherche. Or, à moins que le praticien du niveau inférieur de la ligne soit en mesure d'opérer sans objet, sa recherche doit forcément viser un objet qui lui est propre. La principale difficulté de cette position consiste à établir le contenu de cet objet. La démonstration du second chapitre défend de fait son existence, mais uniquement d'un point de vue formel. L'objectif de cette analyse consistera maintenant à dégager la nature de cet objet à partir de l'analogie de la ligne. Notre thèse est la suivante : les candidats les plus sérieux au rôle d'objet pour la pensée dianoétique sont les *hypothèses* (ὑποθέσεις), lesquelles doivent être envisagées à la manière d'un type spécifique d'*opinion vraie*. Ces hypothèses ont fonction de « point de départ », autant pour le travail dialectique que pour celui des disciplines mathématiques, mais ce caractère doit être interprété en un sens très différent dans chacun des cas. Si ces hypothèses ne sont que des outils provisoires de l'appareil méthodologique de la *noêsis*, il s'agit à notre avis de l'élément central du cadre théorique de la *dianoia*. Fondée sur les conclusions du chapitre précédent, notre nouvelle

lecture du livre VI s'effectue à travers la conviction que les praticiens de la *dianoia* ne possèdent pas la capacité d'accéder aux formes et qu'ils doivent dès lors recourir à un objet différent.

Cet objet, c'est l'hypothèse. Pour nous et d'autres commentateurs comme Anthony J. Boyle, il s'agit d'un candidat très sérieux à ce poste important de l'édifice scientifique de Platon. Or, même s'il est possible d'établir cet état de choses de façon crédible, en aucun cas la nature de ces hypothèses ne se révèle explicite dans la *République*. À notre avis, elles s'apparentent à des *opinions vraies*. Les mêmes opinions vraies qui apparaissent dans le *Ménon* et qui servent dans la *République* à assurer le bon comportement de la deuxième classe de la population de la cité.

L'hypothèse : un candidat sérieux au rôle d'objet des mathématiques

À plusieurs reprises dans la *République*, Platon fait référence à la notion d'*hypothèses* et, à notre avis, ces *hypothèses* constituent les candidats les plus sérieux pour remplir les fonctions épistémologiques d'objet de la *dianoia*. Sans surprise, les passages les plus riches à cet égard se retrouvent dans la démonstration couvrant l'analogie de la ligne. En voici un des extraits les plus éloquents ; nous avons sélectionné ici la traduction de Waterfield pour sa clarté :

[...] I'm sure you're aware that practitioners of geometry, arithmetic, and so on take for granted things like numerical oddness and evenness, the geometrical figures, the three kinds of angle, and any other things of that sort which are relevant to a given subject. They act as if they know about these things, treat them as basic, and don't feel any further need to explain them either to themselves or to anyone else, on the grounds that there is nothing unclear about them. They make them the starting-points for their subsequent investigations,

which end after a coherent chain of reasoning at the point they'd set out to reach in their research.¹³⁴

Waterfield n'hésite pas à traduire ὑποθέσεις par l'expression « taking things for granted »¹³⁵, incorporant au sein même de son terme l'attitude générale des praticiens par rapport à cet objet. Aucune traduction ne se montre toutefois capable de lever l'ensemble des ambiguïtés d'un tel passage et, malgré les exemples donnés par Platon, les tenants et aboutissants de la notion d'hypothèse demeurent difficiles à cerner. Si la formule « starting-points for their subsequent investigations » semble précisément assimiler l'hypothèse à quelque chose de similaire à un objet d'étude, sa nature exacte demeure incertaine. Par exemple, il n'est pas aisé d'établir comment les disciplines mathématiques interviennent sur le « pair et l'impair » et les « trois espèces d'angles »¹³⁶, ou bien de quelle manière ces éléments peuvent remplir un rôle de « point de départ » pour ces disciplines. Notre premier travail visera donc à expliciter le mieux possible la portée du concept ὑποθέσεις dans ce texte de Platon.

À notre avis, la notion d'*axiome* constitue l'une des meilleures approximations dans le contexte logico-mathématique de la ligne pour définir ce que sont ici les hypothèses. Platon les décrit en effet à la manière de prémisses indémontrables (ou du moins dont le praticien prétend ne pas avoir à les démontrer¹³⁷) destinées à un travail d'ordre déductif. Nous nous situons dans le sillage de Boyles à cet égard, lequel propose l'expression

¹³⁴ *Republic*, 510c-d, trad. Waterfield

¹³⁵ *Idem*, 510b.

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ *Idem*, 510d.

« assumed proposition »¹³⁸ pour définir les hypothèses. Il reprend lui-même la position de Richard Robinson :

The noun “hypothesis” in Plato always means that which is posited as a beginning, whether a beginning of practice or of deduction. Thus it always corresponds either to the practical or to the logical sense of “hypothesize”. It appears to carry the practical sense only four times (*Grg.* 454c, *Rp.* 550c, *Laws* 743c, 812a). In every other occurrence it means a proposition posited as a start towards a system of propositions.¹³⁹

Les hypothèses se comparent à des énoncés primitifs servant de point d’origine pour l’élaboration d’un ensemble (ou système) de propositions. À l’instar de l’*axiome* du domaine logique, le développement d’un ensemble très riche d’énoncés est possible, et ce, entièrement déduit de quelques prémisses. Le caractère « indémontrable » et « premier » est constitutif des énoncés axiomatiques. Or, c’est avec les mêmes qualificatifs que Platon décrit les hypothèses lorsqu’elles sont employées dans le cadre des disciplines mathématiques¹⁴⁰.

Parallèlement, les hypothèses de la *dianoia* peuvent aussi être classifiées comme une espèce spécifique de *définition* ou, du moins, un type d’énoncé à caractère définitionnel. Autrement dit, sans suivre la structure stricte d’une définition, ces hypothèses semblent construites à la manière d’énoncés concernant un objet et son prédicat, soit de forme : “A” est “B”¹⁴¹. Robinson demeure sceptique face à cette proposition et souligne que le sens d’hypothèses n’est pas toujours facilement assimilable à celui de *définition* lorsque l’on considère l’ensemble de l’œuvre platonicienne.¹⁴² Suivant une analyse

¹³⁸ Boyle (1973), p. 7.

¹³⁹ Robinson (1980). P.99.

¹⁴⁰ *République*, 510b, 510d, 533c.

¹⁴¹ Admettons l’expression « Tous les hommes sont mortels », du célèbre syllogisme. Ici, “A” correspond à l’ensemble des « hommes » auquel est greffé la caractéristique, ou le prédicat : « mortels ». Ce prédicat relève du deuxième élément de l’énoncé : “B”.

¹⁴² Robinson (1980), p.100.

d'Aristote, le terme *définition* est selon lui trop lourdement connoté et il serait préférable d'user du terme *assertion*.¹⁴³ Il rapporte également l'état de correspondance entre la notion d'*hypothèse*, proposée par Aristote, et celle de *postulat*, présent chez Euclide.¹⁴⁴ Parallèle à notre propos, ce dernier rapprochement nous paraît très intéressant dans la mesure où nous entendons le concept d'*axiome* au sens même d'un « énoncé fondamental », tels que ceux de la géométrie euclidienne. De fait, c'est le terme « axiome » qui se voit utilisé le plus souvent aujourd'hui pour désigner de tel énoncés fondamentaux. Par exemple, le quatrième postulat (sur cinq) de la géométrie plane se formule ainsi : « Tous les angles droits sont égaux »¹⁴⁵. Cet axiome euclidien constitue le point de départ d'un système riche d'énoncés, lesquels sont entièrement déduits de ces postulats. Notons que ce quatrième axiome est conforme à la forme "A" *est* "B", et, en ce sens, cette assertion définit un objet. Or, les exemples d'hypothèses donnés par Socrate en 510c demeurent superficiels et ne suivent pas explicitement cette structure. L'économie de moyen argumentatif déployé par Platon voile à notre avis des énoncés plus sophistiqués. Ainsi, « l'hypothèse du pair et de l'impair » se présente comme l'expression condensée d'une formulation plus explicite et dont la forme complète pourrait ressembler à : « un nombre peut être soit pair soit impair ». L'objet « nombre » est donc défini par le prédicat « pair ou impair », et il est maintenant possible de déduire des énoncés à partir de cette relation établie entre "A" et "B". Il semble bien que les hypothèses s'apparentent à des définitions.

La fonction des hypothèses diffère entre les deux niveaux de l'intelligible. Cette différence de rôle entre la *dianoia* et la *noêsis* devrait certainement nous éclairer sur la

¹⁴³ Robinson (1980), p.101.

¹⁴⁴ *Idem*, p.102.

¹⁴⁵ Gauthier (2005), p.52.

nature de celles-ci. Platon décrit le travail de la *dianoia* comme une tâche « descendante », organisée à partir des hypothèses et entièrement tributaire de celles-ci. Un processus envisagé comme un enchaînement systématique d'étapes menant à une conclusion.¹⁴⁶ À notre avis, Platon décrit, en 510d, une déduction au sens usuel du terme : inférence d'une loi générale vers le particulier. Dans un tel cas de figure, les qualités ontologiques d'une conclusion sont entièrement tributaires du point de départ de ce processus déductif. Déjà cité au chapitre deux, le passage 533c du livre VII montre bien que les énoncés déduits des hypothèses dans le cadre dianoétique entraînent avec eux l'ensemble des limitations ontologiques et épistémologiques inhérentes à cette origine. Bien que leur rôle au sein de la méthode dialectique demeure encore mystérieux, Platon répond au problème engendré par cette limitation. Ayant pour objectif d'atteindre un niveau ontologique plus élevé, la dialectique vise à « dépasser » les hypothèses en procédant « vers le haut » pour atteindre l'être.¹⁴⁷ La façon spécifique dont elle en fait usage pour effectuer cette élévation nous semble néanmoins difficile à déterminer. Au livre VI, Socrate exprime métaphoriquement leur fonction dans la dialectique et décrit les hypothèses comme « des points d'appui et des tremplins pour s'élancer jusqu'à ce qui est anhypothétique, jusqu'au principe de tout. »¹⁴⁸ Plus radical, au livre VII, il affirme de la dialectique qu'elle *supprime* les hypothèses pour mener à bien son travail de recherche.¹⁴⁹ Ainsi, le sens précis de ces expressions demeure ambigu à ce stade du texte, mais, chose certaine, l'utilisation des hypothèses dans le cadre dialectique doit être différente de celle faite dans celui de la *dianoia*.

¹⁴⁶ *République*, 510d.

¹⁴⁷ *Idem*, 510b.

¹⁴⁸ *Idem*, 511b.

¹⁴⁹ *Idem*, 533c.

Nous aurions pourtant tort d'interpréter la fonction des hypothèses dans le travail dialectique au sens de « propositions à confirmer ». La recherche des formes intelligibles ne se conduit pas comme méthode de recherche empirique, et les hypothèses ne sont pas des spéculations à propos de l'être. Si elles sont effectivement assimilables à une forme de définition, elles mettent en œuvre un échange dialectique au sens même de la méthode socratique. Ainsi, un dialogue classique de Platon débute avec un questionnement d'ordre définitionnel : « These primary questions have, roughly speaking, one of two form : either "Is X Y ?" or "What is X ?". Examples of "Is X Y ?" are : "Is justice better than injustice?" [...] Examples of "What is X?" are : "What is justice ?" in the *Republic* [...] »¹⁵⁰ En admettant que les prémisses de la *dianoia* sont de forme [A est B], elles sont des candidates idéales à la tâche d'engager le dialogue. C'est peut-être en ce sens que Platon entend le terme « tremplin » (511b) : l'hypothèse est un appareil servant à amorcer un échange dialectique. Alternativement, le rôle des hypothèses peut également se comprendre comme celui d'un outil de *purgation*¹⁵¹, et ce, en fonction d'une mécanique analogue à ce que nous avons décrit au chapitre deux. En effet, qualifier les hypothèses de « tremplins » ne fait peut-être que simplement référence à la fonction propédeutique des disciplines mathématiques alors que ces hypothèses sont aussi en mesure de mettre en lumière les limites et inconsistances de la section inférieure de l'intelligible. Notons que ces deux interprétations ne sont pas mutuellement exclusives et sont possiblement même complémentaires. Les dialogues réfutatifs de Platon, tels que ses ouvrages de jeunesse ou même le livre I de la *République*, débutent avec une définition, mais se terminent avec un constat d'échec où la seule conclusion consiste à admettre son ignorance quant au sujet

¹⁵⁰ Robinson (1980), p.49.

¹⁵¹ Au sens même où Platon l'utilise dans le *Sophiste* en 230a.

abordé. Ainsi, cette opération n'a contribué qu'à évacuer une position erronée de l'interlocuteur de Socrate, sans toutefois la remplacer. Au premier livre de la *République*, Socrate met en lumière l'ignorance de ses interlocuteurs au regard de la justice et condamne tout comportement fondé sur ces définitions erronées. Or, contrairement aux dialogues de jeunesse, la *République* comprend un versant positif et la recherche se poursuivra dans les livres subséquents.

Les hypothèses, comprises comme axiomes ou définitions, présentent vraisemblablement les caractéristiques requises pour en faire des candidates crédibles au poste d'objet de la *dianoia*. Limpide et explicite, l'essai *Plato's Divided Line: Essay I The Problem of Dianoia* d'Anthony J. Boyle servira de point de départ à notre argumentation. Il amorce son article en dressant une liste des huit exigences que doit remplir selon lui l'objet de la *dianoia*.

- A. Properties of the objects themselves
 - The objects of dianoia must be:
 - A1: Objects of the intelligence (509d, 510b, 511a, b, c, d).
 - A2: Objects of mathematical thought.
 - A3: Distinct from the objects of noesis.
 - A4: Intermediate between the objects of noesis and pistis in respect of aletheia (reality, truth, genuineness) and sapheneia (clarity) (511e2-3, 509d7ff.)
 - A5: Image of the objects of noesis [...].
 - A6: Imaged by objects of pistis (510b, d, e, 511a).
- B. Properties of an acceptable solution.
 - An acceptable solution would be:
 - B1: Confirmed by the text of the passage itself.
 - B2: In accord with the general picture of Plato's philosophical development.¹⁵²

¹⁵² Boyle (1973), p.3.

Ainsi, son ensemble [A] couvre des critères internes, alors que le [B] couvre les critères externes. Son approche vise l'exhaustivité et il soumettra à cette liste sept « solutions » différentes. Il en conclut que les hypothèses constituent la seule entité qui peut plausiblement occuper un rôle d'objet pour les mathématiques. Son argument se fonde sur une interprétation assimilant les hypothèses à des *images* (ou reproductions) des formes intelligibles et radicalement inférieures sur le plan ontologique.¹⁵³ Les hypothèses sont donc ici interprétées comme des *imitations* de l'être véritable.

La principale force d'une thèse qui défend l'existence d'un objet propre pour la *dianoia* réside certainement dans son interprétation très sérieuse, voire presque littérale, de l'analogie de la ligne. Les critères internes avancés par Boyle comportent aussi cet avantage et respectent de près les engagements ontologiques et épistémologiques impliqués dans la structure de l'analogie. Les exigences de l'ensemble A, à l'exception de A3, reprennent en pièces détachées la symétrie relationnelle présente entre les quatre sections de la ligne. Ainsi, le rapport formel entre *dianoia* et *noêsis* devrait reprendre celui qui est établi entre l'*eikasia* et la *pistis*. La dynamique relationnelle entre l'objet sensible et son reflet est aisée à se représenter. Aussi, un examen de celle-ci permettra à notre avis de construire un modèle de référence adéquat pour interpréter les rapports de leurs analogues intelligibles dans l'analogie de la ligne. Le portrait de la section du sensible est généralement clair :

- (1) La section de l'*eikasia* correspond aux *images* de la *pistis*, lesquelles en sont des *imitations dégradées*. Le reflet sur l'eau ou l'ombre sur le mur de la caverne ne rend pas compte de l'intégralité ontologique de l'objet sensible reflété.¹⁵⁴

¹⁵³ Boyle (1973), p.7.

¹⁵⁴ *République*, 509e-510a.

- (2) Les deux entités (reflet et reflété) appartiennent à des niveaux de réalité différents. Le reflet comporte infiniment moins d'information (ou d'être) que le reflété.¹⁵⁵ Dans l'allégorie de la caverne, Platon décrit une situation où il y a rupture entre les « ombres » et les « objets fabriqués », de sorte que le prisonnier serait incapable de connaître la nature des objets qu'il regarde pour la première fois de façon directe, et ce, malgré qu'il ait passé sa vie à en observer les ombres.¹⁵⁶
- (3) Si l'*eikasia* dépend indubitablement de la *pistis*, elle en demeure néanmoins un objet à part entière. Un sujet peut porter entièrement son attention sur ces reflets, et correspond à l'état mental de la *représentation*.¹⁵⁷ Aussi, le regard des prisonniers doit être entièrement modifié pour déplacer une réflexion portée sur les ombres vers une réflexion sur les objets sensibles.¹⁵⁸
- (4) Finalement, un sujet n'ayant fait l'expérience que des ombres et des reflets interprète l'*eikasia* comme la réalité la plus élevée sur plan ontologique. Cet état de choses est très clair dans l'allégorie lorsque Platon décrit les prisonniers enchaînés : « [...] de tels hommes considéreraient que le vrai n'est absolument rien d'autre que les ombres des objets fabriqués. »¹⁵⁹

Si la relation entre l'*eikasia* et la *pistis* se comprend en fonction de ces quatre caractéristiques, nous croyons que celles-ci déterminent également le rapport entre la *dianoia* et la *noêsis*. De fait, l'allégorie semble confirmer cette symétrie dans la mesure où

¹⁵⁵ *République*, 501a.

¹⁵⁶ *Idem*, 515d.

¹⁵⁷ *Idem*, 511e.

¹⁵⁸ *Idem*, 515c.

¹⁵⁹ *Ibidem*.

la métaphore de Platon reprend la parabole ombre/objet pour décrire l'espace extérieur à la caverne.¹⁶⁰ La force argumentative des cinq critères de Boyle (A1, A2, A4 et A5) repose sur cette adéquation avec l'analogie de la ligne et la symétrie avec le rapport qui existe entre les deux paliers inférieurs de celle-ci.

Du côté de l'intelligible, la façon dont Socrate décrit les hypothèses mathématiques dans la *République* corrobore à notre avis la thèse qui les envisage comme objets pour la section inférieure de l'intelligible. Elles sont à la fois décrites comme des images du principe supérieur, à la fois comme des pseudo-principes pour des structures issues de réalités inférieures. D'abord, les hypothèses seront souvent présentées comme des reproductions des formes intelligibles. Ce caractère est certainement tributaire du rôle principal qu'elles occupent au sein des disciplines mathématiques : « Dans ces disciplines, les hypothèses servent de principes [...]. »¹⁶¹ Or, Platon stipule que ce ne sont pas de *véritables* principes, mais plutôt des émules. À propos du dialecticien :

[...] il a recours à la construction d'hypothèses sans les considérer comme des principes, mais pour ce qu'elles sont, des hypothèses, c'est-à-dire des points d'appui et des tremplins pour s'élancer jusqu'à ce qui est anhypothétique, jusqu'au principe de tout.¹⁶²

Les hypothèses de la *dianoia*, à l'instar des imitations de l'univers sensible, reprennent des éléments de l'entité originale, mais de façon limitée et ontologiquement inférieure. Ici, alors que le principe authentique recherché par la dialectique détermine l'ensemble du réel, ceux des disciplines mathématiques ne couvrent que leur domaine respectif. Il est

¹⁶⁰ *République*, 516a.

¹⁶¹ *Idem*, 511c

¹⁶² *Idem*, 511b.

également intéressant de noter que le processus déductif apparaît aussi comme une appropriation partielle du travail complexe effectué dans le cadre dialectique. Une fois le principe anhypothétique atteint, le dialecticien « redescend » lui aussi vers une « conclusion »¹⁶³. Or, ce second mouvement est tributaire de la connaissance des formes intelligibles. Aussi, les praticiens des disciplines mathématiques imitent cette seconde étape de la dialectique comme si, eux-mêmes, avaient d'ores et déjà une connaissance du principe, alors qu'il ne s'agit que d'*hypothèses*, lesquelles se prêtent à ce rôle à la manière d'imposteurs. Pour David Gallop, la nature imitative des objets de la *dianoia* est confirmée par l'allégorie de la caverne¹⁶⁴. Ces objets sont assimilables à ce qu'il désigne sous l'appellation d'*images verbales* : « Plato [...] is a painter of Forms, a maker of verbal images corresponding to the logoi of the mathematician. »¹⁶⁵ Cette interprétation alimente certainement notre lecture qui envisage les hypothèses mathématiques comme des définitions ou des axiomes. Ainsi, elles imitent le principe anhypothétique sur la prétention de leur évidence¹⁶⁶ et le feraient en qualité d'entités linguistiques.

Dans leur pratique, les disciplines mathématiques font usage de moyens sensibles, comme des dessins, afin de supporter leur raisonnement. Il est généralement admis que ces représentations matérielles sont des outils de nature imitative et ne constituent pas l'objet des mathématiques, et ce, quelle que soit la nature de cet objet. Platon décrit cet usage par les praticiens de la *dianoia* :

[...] dois-tu savoir qu'ils ont recours à des formes visibles et qu'ils construisent des raisonnements à leur sujet, sans se représenter ces **figures** particulières, mais les modèles auxquels elles ressemblent ; leurs raisonnements portent sur le carré en soi et sur

¹⁶³ *République*, 511b.

¹⁶⁴ Gallop (1965), p.122.

¹⁶⁵ *Idem*, p.122.

¹⁶⁶ *République*, 510d.

la diagonale en soi, mais non pas sur cette forme dont ils font le tracé, et de même pour les autres figures.¹⁶⁷

Le tracé fait par le géomètre n'est qu'une instance particulière de l'entité dianoétique dont il est tributaire. Il est assez clair que ces dessins sont compris comme des objets appartenant à un niveau inférieur du réel ; la supériorité ontologique de l'intelligible sur le sensible est une thèse centrale et explicite de la *République*. Le lien avec les hypothèses se révèle, lui, moins évident. Toutefois, il nous paraît raisonnable de rapprocher la notion de « figure », évoquée dans ce passage, avec celle qui apparaît en 510c, lorsque Socrate développe une courte liste d'exemples pour les hypothèses : « du pair et de l'impair, **des figures**, et trois espèces d'angles ». Le carré se définit certainement comme une *figure*, qu'il soit modèle ou dessin. À cet égard, cette structure géométrique peut se qualifier comme hypothèse lorsqu'elle occupe un rôle de *modèle* à l'intérieur du cadre restreint de cette discipline. Ainsi, le tracé de ce carré est obtenu en suivant la définition (ou l'axiome) conçue par la *pensée* ; le praticien construit une représentation à partir d'un archétype propre à sa discipline, et ces archétypes (ou *modèles*) sont constitués des hypothèses. Le produit qui en résulte est de nature sensible, imparfait et purement anecdotique.

L'ambition de l'épistémologie platonicienne convoite un système capable d'expliquer l'ensemble du réel de façon causale, et ce, sans lui-même dépendre d'une cause supérieure : « un principe de tout ». Les formes intelligibles remplissent de fait cette fonction et se situent à cet égard au commencement du processus explicatif (épistémologie) comme de l'enchaînement causal du réel (ontologie). Les praticiens des disciplines mathématiques assimilent à tort leurs hypothèses à ces causes premières et croient

¹⁶⁷ *République*, 510d.

développer leur recherche à partir d'un principe absolument premier. Ainsi, du point de vue de la *pensée*, ces hypothèses occupent la plus haute section du réel. Elles existent comme des réalités supérieures et sont des modèles pour les strates inférieures de la ligne.

“Anhypotheton” and “beginning” seem to be equivalent in Plato’s terminology here. One way in which he expresses his criticism of mathematics is by saying that it mistakes hypotheses for beginnings. He speaks of those sciences “for which hypotheses are beginnings” (511c7) [...] ¹⁶⁸

À la lumière de notre démonstration du second chapitre, il s’agit d’une situation qui dépasse la simple erreur méthodologique : sans conversion préalable, les praticiens sont inconscients de l’existence possible d’une réalité supérieure. Aussi, dans le paradigme limité de la *dianoia*, les hypothèses se présentent aux praticiens comme les objets les plus clairs et les plus stables de leur réalité tronquée. En effet, ce statut s’explique du fait qu’elles sont comparées uniquement aux objets du monde sensible, et non aux formes intelligibles. Cette clarté relative aura comme conséquence d’octroyer une fausse légitimité à l’attitude du mathématicien qui interprète les hypothèses comme des réalités dernières et les confond ultimement avec le principe véritable : « quand ils ont confectionné ces hypothèses, ils estiment n’avoir à en rendre compte d’aucune façon, ni à eux-mêmes ni aux autres, tant elles paraissent évidentes à chacun. » ¹⁶⁹ Conséquemment, la plus grande confusion des disciplines mathématiques est de considérer les hypothèses comme une chose *connaissable*. À ce stade de notre analyse, il nous semble indubitable que le seul objet qu’il soit possible de *connaître*, au sens fort de l’épistémologie platonicienne, est l’être. Le sens d’une affirmation telle que les praticiens « traitent ces hypothèses comme

¹⁶⁸ Robinson (1980), p158.

¹⁶⁹ *République*, 510c-d.

des choses connues »¹⁷⁰ n'indique pas la faillibilité de la méthode dianoétique, mais révèle la naïveté de cette section inférieure de la ligne croyant, à tort, avoir affaire à un objet de connaissance. Platon montre bien que le Dialecticien n'est pas dupe et comprend l'écart ontologique séparant les deux sections supérieures de la ligne relativement aux hypothèses. Ainsi, même s'il n'est pas au bout de sa recherche, un sujet converti, ce dialecticien, comprend la dimension imitative des hypothèses et saura les discriminer comme principe¹⁷¹. La valeur des hypothèses dans l'édifice des disciplines mathématiques est comparable à celle des artefacts sensibles pour le prisonnier fraîchement libéré de ses liens. Le sujet platonicien interprète donc l'objet le plus clair de son environnement épistémologique comme un principe ultime. Pour la *dianoia*, cet objet ce sont les hypothèses.

Les hypothèses constituent selon nous les candidats les plus sérieux au rôle d'objet de la *dianoia*. Elles affichent l'ensemble des caractéristiques exigibles pour un tel objet, soit intermédiaire entre le sensible et l'intelligible. L'hypothèse est en effet perçue comme un modèle par le monde du devenir, mais sa constitution dépend des formes intelligibles. Or, en tant qu'objet de la section inférieure de l'intelligible, les hypothèses ne comportent pas les qualités d'une connaissance scientifique. Or, elles n'appartiennent pas non plus au monde des opinions sensibles ; Platon les qualifie à cet égard « d'intermédiaires », situées entre ces deux espaces épistémologique et ontologique. Par exemple, les disciplines

¹⁷⁰ *République*, 510c.

¹⁷¹ *Idem*, 511b.

mathématiques présentent des résultats dont la régularité est normalement associée à la science des formes intelligibles. La *dianoia* comporte « plus de clarté que ce qui appartient à l'opinion, mais par contre plus d'obscurité que ce qui relève de la science »¹⁷². Cet état de choses suggère à notre avis que ce domaine épistémologique appartient à l'ensemble des « opinions vraies ». Centrales dans le *Ménon*, mais présentes également dans la *République*, malgré des occurrences explicites plus rares, les opinions vraies constituent un outil essentiel au système politique platonicien. Les opinions vraies garantissent le comportement moralement adéquat de la deuxième classe. Nous verrons maintenant comment les hypothèses partagent des caractéristiques essentielles avec ce type d'opinion.

Les opinions vraies : essentielles dans le système de Platon

Il est généralement admis que ce que l'on désigne comme les « opinions vraies » ou « opinions droites » ont une fonction importante dans la Cité platonicienne. Le système politique élaboré dans la *République* comporte une difficulté importante : seuls les dirigeants ont accès à une connaissance morale véritable. Dès lors, en principe, seule cette portion réduite de la population se voit capable d'ajuster son comportement en fonction du vrai et adopter une attitude juste. Or, une autre position de la population active doit aussi agir de façon juste : les guerriers appartenant à la deuxième classe de citoyens. Ces derniers sont investis du devoir de protéger les dirigeants contre la troisième classe et ainsi assurer le bon déroulement des fonctions architectoniques des philosophes. Ce rôle de chien de garde est fondamental dans la constitution de la Cité, mais doit être « enseigné » aux

¹⁷² *République*, 533d

gardiens, c'est-à-dire à des individus incapables d'un quelconque accès aux formes intelligibles.

Since Plato believed that the "many" are either incapable of acquiring knowledge or uninterested in it, the educational program which he develops for them in the *Republic* and the *Laws* has as its chief aim the inculcation of true opinion.¹⁷³

Inconscient de l'existence de cette réalité supérieure, les gardiens de la deuxième classe ne peuvent motiver leur comportement avec de tels principes. Pour remédier à cette difficulté, le programme d'éducation promulgué à cette catégorie de citoyens fait usage d'une méthode qui consiste dans un premier temps à modeler leur caractère. Cette opération préalable vise d'une part à assurer la solidité émotive des gardiens¹⁷⁴, mais aussi à les rendre dociles et réceptifs à l'autorité¹⁷⁵ et, par extension, au reste des doctrines qui doivent leur être inculquées afin de remplir leurs fonctions. Par la suite, le programme d'éducation déploie un enseignement fondé sur des mythes soigneusement choisis et sur l'intégration des lois promulguées par les dirigeants pour encadrer le comportement de cette deuxième classe. L'état d'esprit produit par cette forme de « savoir fonctionnel » représente l'*opinion vraie*. Notons que ces outils de contrôle social ne sont pas établis dans une perspective de protéger les intérêts particuliers de la première classe, mais s'inscrivent au contraire dans un projet à visée universelle :

Une fois de plus, mon ami, dis-je, tu as oublié qu'il n'importe pas à la loi qu'une classe particulière de la cité atteigne au bonheur de manière distinctive, mais que la loi veut mettre en œuvre les choses de telle manière que cela se produise dans la cité tout entière, en mettant les citoyens en harmonie par la persuasion et la nécessité [...]¹⁷⁶

¹⁷³ Smith (1986), p.21-22.

¹⁷⁴ *République*, 387c. Pour la vertu de courage.

¹⁷⁵ *Idem*, 389d-e. Pour celle de la modération.

¹⁷⁶ *Idem*, 519e-520a.

Si chacun occupe le rôle qui lui est imparti, c'est le bonheur de l'ensemble de la Cité qui est assuré. À ce titre, l'opinion vraie constitue une condition *sine qua non* au bon fonctionnement de l'édifice social de la *République* et à la réussite du projet de la cité idéale de Platon.

Au sens strict de l'épistémologie de la *République*, l'*opinion vraie* n'est pas une *connaissance*. Elle se définit mieux à notre avis comme un outil de « contrôle de l'action », lequel est envisagé concrètement comme un *système d'instruction*. Il est dépourvu de connaissances au sens où l'épistémologie de la *République* l'entend. Pour expliciter la signification de la notion d'*opinion vraie* (ou *droite*) Platon fait usage à deux reprises d'une métaphore mettant en scène un voyageur : une fois dans le *Ménon* et une fois dans la *République*. Socrate y décrit les conditions dans lesquelles un individu peut parcourir un itinéraire et retrouver son chemin sans toutefois posséder une *connaissance* du trajet à arpenter. Dans le *Ménon* :

[SOCRATE] Je vais t'expliquer. Si quelqu'un, connaissant la route qui conduit à Larisse, ou à tout autre lieu que tu veux, s'y rendait et y conduisait d'autres personnes, ne le ferait-il d'une façon qui soit juste et bonne ?

[MÉNON] Oui, absolument.

[S] Mais qu'en serait-il de l'homme qui aurait une opinion correcte sur la route à prendre, sans pourtant être allé à Larisse ni connaître la route pour s'y rendre, cet homme-là, ne pourrait-il pas lui aussi être un bon guide ?

[M] Oui, parfaitement.

[S] En tout cas, aussi longtemps, disons, qu'il a une opinion correcte sur la même chose dont l'autre a une connaissance, il ne sera pas un moins bon guide, lui qui a une opinion vraie même si cette opinion est dépourvue de raison, que l'autre qui connaît par raison.¹⁷⁷

Socrate reprend un schéma analogue dans la *République*, mais de façon plus concise :

¹⁷⁷ *Ménon*, 97a-b. Trad. Monique Canto-Sperber.

N'as-tu pas remarqué à quel point sont viles toutes les opinions qui sont dépourvues de science ? Les meilleures d'entre elles sont aveugles : vois-tu quelque différence entre des aveugles suivant correctement leur chemin et ceux qui possèdent une opinion vraie, mais sans posséder l'intelligence ?¹⁷⁸

L'utilisation par Platon d'un même schéma narratif pour ces deux dialogues révèle certainement une parenté idéologique quant aux opinions vraies. Cette filiation nous autorise à faire un usage (prudent) de la conception plus développée de l'*opinion vraie* du *Ménon* afin de comprendre son rôle et sa portée dans la *République*. Le premier extrait développe son allégorie sur la conviction qu'un individu, un voyageur, peut suivre un itinéraire sans une réelle connaissance topographique des lieux ou sans avoir lui-même parcouru le trajet auparavant. La mise en scène de Platon laisse le lecteur dans le flou quant aux moyens permettant au voyageur de surpasser ses lacunes et d'accomplir cette tâche. On imagine qu'il possède des instructions quant à la route à prendre, lesquelles sont vraisemblablement élaborées par un individu qui aurait déjà entrepris le voyage. Ces *instructions* représentent à notre avis ce qu'est une « opinion correcte ». Muni de celle-ci, l'homme se montrera non seulement capable d'arriver à destination sain et sauf, mais il pourra servir de guide à d'autres voyageurs. Du point de vue d'un tiers, les résultats découlant des compétences de cet individu sont indiscernables de ceux issus de celui qui possède une connaissance. Le passage de la *République* semble suggérer le même état de choses, mais trahit une critique beaucoup plus acerbe de l'opinion en général, spécialement de celle qualifiée de *droite*, alors qu'il compare la condition dans laquelle se trouve le voyageur ignorant à celle d'un aveugle¹⁷⁹. Or, même dans cette version radicale de

¹⁷⁸ *République*, 506c.

¹⁷⁹ Notons finalement que l'on ne doit pas perdre de vue l'état métaphorique de ces démonstrations. Dans cette mise en scène, la « connaissance » correspond à un savoir topographique. Certainement supérieure à une simple maîtrise de l'itinéraire, elle n'est pas une connaissance du point de vue du système épistémologique de Platon. Le savoir des deux types de voyageurs est de nature sensible et n'est en aucun

l'analogie, Platon admet qu'un tel voyageur demeure capable de « suivre le chemin » et de se rendre à destination.

Contrairement à la science, le critère d'excellence de l'opinion vraie n'est pas fondé sur une adéquation avec le vrai, mais sur la réussite appliquée du projet en cause. Est-ce que, oui ou non, l'action est un succès ? Ses exigences évaluent uniquement l'aspect comportemental du sujet et discriminent entièrement les conditions dans lesquels peut se trouver son âme. Monique Canto-Sperber définit judicieusement cet état de choses en qualifiant l'opinion vraie de *principe* de « l'action réussie »¹⁸⁰. Il est clair dans la *République* que l'opinion « standard » est l'effet d'une confiance épistémologique en l'observation du sensible, laquelle se révèle dommageable pour un individu ou une société : quiconque base son comportement sur ce type d'opinion est voué à produire des actions néfastes. Or, avec les *opinions vraies*, un individu peut poser des actions bonnes malgré une absence de connaissance, et ce, au même titre qu'un savant : « une opinion vraie n'est pas moins bon guide pour la rectitude de l'action, que la raison. »¹⁸¹ Cette posture rompt indubitablement avec l'intellectualisme des dialogues de jeunesse, puisque la connaissance ne semble plus nécessaire à l'action bonne. Platon opère donc un schisme entre les domaines appliqués et théoriques alors que la cause directe de l'action n'est plus une connaissance juste. Les *opinions vraies* sont néanmoins considérées comme incomplètes, « aveugles », et, à ce stade, elles ne représentent que les « effets » apparents d'une

cas issu des formes intelligibles. Cette « connaissance » n'est supérieure qu'en un sens relatif, et non pas absolument supérieure comme la science véritable. En fait, une fois reportée à l'analogie de la ligne, la comparaison correspond plus littéralement au rapport qui existe entre l'*eikasia* et la *pistis*.

¹⁸⁰ Canto-Sperber (1991), p.85.

¹⁸¹ *Ménon*, 97b.

connaissance que le sujet ne possède pas.¹⁸² Ce qui manque à l'opinion vraie c'est une *justification* ou plus précisément son propre principe : une connaissance véritable.

Pour Yvon Lafrance, qui défend la thèse de la continuité entre la *dianoia* et l'*épistémé*, il n'existe pas de différence ontologique entre les opinions vraies et la science.¹⁸³ Les deux s'inscrivent en continuité, et « connecter » les opinions vraies au savoir se comprend comme un développement de celles-ci :

[...] si on continuait à interroger l'esclave, ses opinions vraies deviendraient une science, ce qui suppose que l'objet de l'opinion est de même nature que l'objet de la science, en l'occurrence ici des propositions géométriques.¹⁸⁴

La lecture de Canto-Sperber à ce sujet est toutefois différente alors que les *opinions droites* et le savoir sont deux ensembles distincts. Aucun élément de connaissance ne se trouve contenu dans l'opinion¹⁸⁵, vraie ou non, et cette connaissance ne peut non plus être développée à partir des opinions :

L'exemple que Socrate propose [Larisse] est donc destiné à souligner que la connaissance doit être acquise de façon directe, sans intermédiaire [...] il ne faudrait pas déduire d'un tel exemple qu'une vérification empirique ou une confirmation abstraite suffisent en général pour transformer l'opinion en connaissance.¹⁸⁶

Pour Canto-Sperber, les efforts de réminiscence de l'esclave, lorsque dirigés vers la connaissance véritable, constituent une activité à part entière. Ce n'est qu'ensuite que cette connaissance pourra être associée aux opinions vraies acquises précédemment. Le motif général de cette interprétation n'est pas sans rappeler celui de la *dunamis* alors qu'ici les

¹⁸² Canto-Sperber (1991), p.87-88.

¹⁸³ Lafrance (1982), p.128.

¹⁸⁴ *Idem*, p.126.

¹⁸⁵ Canto-Sperber (1991), p.90.

¹⁸⁶ *Idem*, p.92.

deux domaines opèrent à partir d'une source distincte. Le processus d'acquisition pour ces deux types de « notions » opère de façon parallèle, et c'est en un troisième temps qu'elles sont combinées et hiérarchisées. Ainsi, la situation épistémologique d'un sujet uniquement muni d'opinions vraies pour guider ses actions est fondamentalement celle d'un ignorant. Cet individu ne possède pas un savoir latent, susceptible d'être exploité. Il ne s'agit pas non plus du versant appliqué d'une connaissance légitime mais insuffisamment développée. L'opinion vraie est un outil destiné à encadrer l'action et, toujours de l'avis de Canto-Sperber, ne peut en aucun cas servir de voie d'accès au savoir de l'être.

Une action motivée par une *opinion vraie* est menée à bien sans recours à un contenu de connaissance. Aussi, le sujet devant organiser sa vie en fonction de cette opinion est comparable à un automate, obéissant à un système d'instructions dont il ignore la justification. À ce titre, il est important de souligner que s'il est déconnecté de la véritable connaissance, il est de fait inapte à juger la valeur de ses opinions. Si le savoir des formes constitue le principe de ces opinions, il en est aussi le critère de validité. Un sujet dépourvu de celui-ci sera incapable de distinguer une *opinion vraie* d'une opinion standard¹⁸⁷. Pour cette raison, un gardien de la deuxième classe ne peut pas évaluer, par exemple, la légitimité des lois que le dirigeant met en place. En outre, cette personne ne peut ni produire ni modifier les instructions qui lui sont fournies sans en affecter la validité et risquer de s'adonner à un comportement néfaste pour lui ou la cité. Dans l'exemple de Socrate, le voyageur ignorant ne peut certainement pas déroger de l'itinéraire dicté par son « opinion correcte » sans risquer de s'égarer. Il est normalement incapable de développer un tracé

¹⁸⁷ Cet état de chose est certainement un corolaire du programme d'éducation très strict de la *République* et paraît légitimer la volonté de censure des poètes exposé au livre X.

plus efficace, puisqu'il ne connaît pas la topographie générale du territoire et n'a, en ce sens, pas accès au principe permettant de justifier adéquatement son choix. Un état de choses d'autant plus explicite dans la *République* alors que ce voyageur se retrouve désormais entièrement aveugle. Les *opinions vraies* peuvent être des principes, mais uniquement de façon restreinte au domaine applicatif ; elles orientent l'action du sujet, mais elles ont elles-mêmes besoin d'un principe supérieur pour assurer leur légitimité.

Platon fait d'ailleurs très souvent usage de justification « d'emprunt » pour guider l'action des non-philosophes. Ce stratagème implique généralement l'intervention d'un mythe au sein de sa démonstration. Or, il arrive aussi que cette justification factice représente une simple parabole dont la mise en scène réaliste emploie des éléments concrets auxquels les citoyens peuvent aisément s'en remettre. Il en est ainsi de la question du mensonge dans la cité :

C'est donc à ceux qui gouvernent la cité, si vraiment on doit l'accorder à certains, que revient la possibilité de mentir, que ce soit à l'égard des ennemis, ou à l'égard de citoyens quand il s'agit de l'intérêt de la cité. Pour tous les autres, il est hors de question qu'ils y recourent. Si, par ailleurs, il arrive qu'un individu particulier mente à nos gouvernants, nous dirons qu'il commet une faute grave, plus grave encore que celle qui consiste à mentir à son médecin quand on est malade, ou à cacher au pédotribe les choses qui concernent sa condition physique quand on fait de l'exercice, ou encore à ne pas communiquer au pilote l'état réel du navire et de l'équipage, en lui mentant sur sa propre situation ou sur l'activité des membres sur de l'équipage.¹⁸⁸

Ce passage comporte deux degrés d'interprétation. Le premier consiste à suivre l'argument de Socrate, pour qui le mensonge est comparable à un médicament dangereux dont l'administration est exclusivement réservée aux professionnels : autorisé chez les dirigeants, mais refusé aux autres citoyens de la cité. Loin de Kant sur cette question, Platon

¹⁸⁸ *République*, 389b-c

justifie ce double standard en soutenant qu'il s'agit d'un outil utile pour la Cité entre les mains compétentes et sages du gouvernement. Quant au reste de la population, le mensonge risque d'être employé de façon abusive et néfaste. Qui plus est, des habitudes de malhonnêteté contribueraient à fragiliser le rapport positif envers la vérité que Platon aspire à encourager¹⁸⁹ au sein de la population. La stratégie des dirigeants consiste donc à tenir des propos capables de décourager les classes inférieures de faire usage du mensonge. Or, le contenu de leurs discours ne représente pas les véritables motifs de sa condamnation. Il n'est pas question notamment d'admettre publiquement les dérogations que les dirigeants se permettent envers leurs citoyens quant à cette exigence d'honnêteté et de transparence. À ce titre, la parabole nautique élaborée par Socrate présente le mensonge comme une chose fatale pour celui qui s'y adonne: l'imagerie forte dont il fait usage l'assimile sans réserve à un comportement risqué pour la vie du citoyen et celle des autres. Pour convaincre le sujet de la valeur d'une interdiction du mensonge, Platon fait usage d'affects puisant dans sa volonté de survie. L'objectif de ce discours n'est pas de produire une connaissance, mais de motiver l'action bonne (ou « réussie ») chez le citoyen par des moyens qui lui sont compréhensibles.

Ultimement, ces stratégies de contrôle visent à assurer le bien de l'ensemble du groupe social et non pas uniquement celui des dirigeants. Ce qui mène au deuxième degré de l'interprétation de ce passage : lorsque Platon admet la possibilité d'un mensonge légitime envers les citoyens s'il est fait en fonction du « bien de la cité ». Non seulement il défend le double standard exposé précédemment, mais il justifie également toute la pratique fictionnelle et mythologique derrière la production d'opinions vraies chez les

¹⁸⁹ *République*, 389b.

classes inférieures. Ce passage développe donc d'une part un exemple concret d'instructions données aux citoyens pour opérer une action réussie, soit leur proscrire le mensonge par le biais d'un motif d'emprunt ; d'autre part, en développant un argument en faveur de l'utilisation du mensonge comme un outil légitime de l'État, ce passage se trouve intimement lié au programme d'éducation de la deuxième classe alors que l'usage des opinions vraies sert à assurer le bien-être de l'ensemble de la cité.

D'un côté il existe un ensemble d'instructions, représenté par les opinions vraies (« il ne faut pas mentir », par exemple), lesquelles ont pour but d'encadrer le comportement des agents de la Cité. De l'autre, pour motiver ce *principe d'action*, de deux choses l'une. Soit, une justification *d'emprunt* s'adressant aux non-philosophes est mise en place. Elle peut prendre la forme de mythes, de punitions, ou même agir simplement en favorisant une docilité envers l'autorité et la loi. C'est en ce sens que ces instructions, même si elles supportent des actions moralement bonnes, demeurent des *opinions*. À l'inverse, si le motif qui régit le comportement se trouve établi sur un principe plus élevé et véritable, la connaissance des formes (spécialement celle du *Bien*), cette justification transforme sa nature et en fait une connaissance effective. C'est cet état de choses qui permet aux philosophes-dirigeants de comprendre les critères selon lesquels une exception à la loi peut être avancée et, pour notre exemple spécifique, dans quelle circonstance le mensonge est admissible. À l'inverse, sans une connaissance légitime, le sujet est incapable d'opérer un regard critique sur le principe de ses actions. Il se trouve en quelque sorte prisonnier de cette « programmation », et ce, précisément en raison de son ignorance du principe supérieur duquel ces opinions vraies résultent. En outre, le dirigeant, muni de la connaissance architectonique du *Bien*, est en mesure de produire son propre principe

d'action et évidemment celui des autres citoyens. Reprenant la métaphore du voyageur, *l'itinéraire* représente ici le *principe d'action* assurant la réussite du voyage. Ces directions précises détaillant le parcours à prendre produisent une opinion vraie chez celui qui ne possède pas la connaissance topographique de la région de Larisse. Ce même voyageur doit conséquemment suivre à la lettre ces instructions pour se rendre à destination. Il ne peut, à ce titre, modifier le trajet, ou évaluer s'il est préférable de l'adapter, par exemple, aux conditions météorologiques. Il ne peut évidemment pas non plus développer un trajet original. Il est « enfermé » dans cet unique itinéraire. Inversement, le voyageur qui possède la connaissance requise à ce déplacement peut adapter ou produire l'itinéraire, et ce, en raison de son savoir topographique qui lui permet de comprendre le motif qui régit les choix de directions. Or, cet itinéraire constitue pour tous deux le principe direct de l'action, et la connaissance se présente comme la cause de ce principe. Autrement dit, le savoir existe comme une cause indirecte de l'action bonne.

Le premier voyageur est donc seulement muni d'une opinion et non d'une connaissance ; si cette opinion correcte lui permet de mener à bien son action, elle est néanmoins incomplète. Il peut suivre le trajet approprié, mais sans savoir pourquoi il respecte spécifiquement ce trajet. Or, en raison de la rectitude de cette opinion, cet individu devrait agir correctement, indirectement en fonction du *Bien*, mais sans toutefois posséder cette connaissance supérieure. Ainsi, l'individu qui opère ses actions en fonction d'opinions vraies opère correctement, mais essentiellement pour les mauvaises raisons. Les opinions vraies sont donc des principes d'emprunt permettant aux classes ignorantes de se doter des moyens pour « réussir » leurs actions. Sur le plan moral, cela implique de leur donner la capacité d'adopter un comportement juste. Or, malgré les résultats positifs qui

suggèrent la présence d'un savoir, il ne s'agit que d'Apparence et les opinions vraies ne sont jamais des connaissances.

À ce stade de notre démonstration, il devient apparent que la source de ces opinions vraies constitue le critère de leur légitimité et c'est sur la base de cette origine qu'elles seront discriminées des opinions tirées du sensible, plus répandues dans le paradigme platonicien et que l'on désignera comme « standards ». Or, à l'instar de leurs analogues tirés du monde sensible, une opinion vraie se définit comme un état de croyance dans la mesure où le principe responsable de sa justification est absent dans l'esprit du sujet.¹⁹⁰ Contrairement aux opinions standards, cette croyance est non seulement endossée par les dirigeants, mais elle est aussi très souvent façonnée par ces mêmes dirigeants.

Les opinions vraies sont élaborées à partir d'une connaissance des formes et servent à contourner la limitation des citoyens incapables de philosopher.

Les opinions vraies se distinguent des opinions standards en fonction d'une caractéristique essentielle : elles ne sont pas tirées du sensible. À ne pas oublier, même dans le cas d'un médium de nature mythologique par exemple, le principe sous-jacent, les notions à inculquer sont dérivées d'un savoir des formes. Le philosophe prend grand soin dans le choix ou l'élaboration de ce genre de mythe afin qu'il soit à même de produire chez le citoyen l'opinion droite recherchée.¹⁹¹ Ces opinions supérieures sont formées sur la base

¹⁹⁰ *Ménon*, 97b-c.

¹⁹¹ C'est d'ailleurs ce qui explique entre autres les politiques de censures exposées au livre X. Seuls les philosophes sont capables de produire de tel mythe ou représentation et il faut sauvegarder la population de ceux produits par les poètes.

du programme strict d'éducation de Platon, notamment par le biais de représentations mythologiques soigneusement choisies. Dans la *République*, il revient à la première classe d'élaborer ces outils en fonction d'une connaissance véritable comme celle du *Bien*. C'est le discours des philosophes en poste politique qui produit les opinions vraies au sein de l'âme du citoyen. Dans la *République*, un sujet uniquement muni d'opinions vraies peut donc agir en fonction du *Bien* malgré son ignorance du principe lui-même ; les paroles du dirigeant forment une passerelle entre le savoir de l'être et les classes inférieures. Or, même si la connaissance n'est plus nécessaire au comportement adéquat des citoyens, ce système tripartite renoue en arrière-plan avec la position intellectualiste de Socrate, mais à l'échelle de la cité tout entière. La connaissance y conserve entier son rôle éthique, et elle détermine de façon suffisante et nécessaire les *principes* du bien; la philosophie est architectonique et c'est bel et bien le savoir qui organise la direction morale du système platonicien sur un plan global. Au livre IX, Socrate propose de produire un monstre s'apparentant aux créatures mythiques connues. Il s'agirait d'un être constitué de trois parties : un animal polycéphale, un lion et un homme. Lequel, ensuite, serait disposé à l'intérieur d'une enveloppe aux apparences humaines.¹⁹² De l'avis de Socrate, un organisme comme celui-ci doit être dirigé par cet homme intérieur :

[...] celui qui soutient que pratiquer la justice est utile affirme qu'il faut faire et dire cela même qui rend l'homme intérieur plus souverain sur l'être humain, et qui lui fait prendre soin de son nourrisson aux têtes multiples. Comme le paysan qui entretient et apprivoise les espèces pacifiques et empêche les espèces sauvages de proliférer, cet homme intérieur fait alliance avec le naturel du lion [...].¹⁹³

¹⁹² *République*, 588c-d.

¹⁹³ *Idem*, 589a-b.

Platon élabore ici une métaphore représentant à la fois la structure tripartite de l'âme ainsi que la division sociale de la cité en trois classes. L'élément rationnel du monstre organise le reste du système, à l'instar de la philosophie dans la cité.

En somme, la particularité épistémologique des opinions vraies repose sur le fait combiné que ces opinions particulières ne trouvent pas leur origine dans le sensible (*eikasia* ou *pistis*), mais sans toutefois appartenir en soi au domaine de la connaissance des formes intelligibles. Leur production dépend d'un appareil intermédiaire. Le philosophe, qui traite l'information contenue dans ce savoir supérieur pour la rendre digeste à une population incapable de l'appréhender directement (représenté partiellement par l'alliance entre l'homme et le lion). De cette façon, le comportement des gardiens de la deuxième classe peut suivre un principe de justice et ainsi assurer le bon fonctionnement de la cité dans son ensemble.

L'hypothèses : une *espèce* d'opinion vraie

Les hypothèses mathématiques partagent d'importantes caractéristiques avec les opinions vraies, et ces deux catégories de principes se trouvent à notre avis largement comparables. Nous irons même plus loin en affirmant que les hypothèses peuvent être interprétées comme une *espèce* d'opinion vraie. En qualité d'objets et points de départ des disciplines mathématiques, elles occupent un rôle analogue aux opinions vraies, mais spécifiquement sur le plan technique et non pas moral.

Les caractéristiques ontologiques comme épistémologiques des hypothèses (et leurs théorèmes) correspondent à celles des opinions vraies. D'abord, d'un point de vue

ontologique, ces deux types de « propositions » sont supérieures aux deux échelons du sensible, mais inférieures aux formes intelligibles.

[...] dans sa recherche de ce genre, l'âme est contrainte d'avoir recours à des hypothèses ; elle ne se dirige pas vers le principe, parce qu'elle n'a pas la force de s'élever au-dessus des hypothèses, mais elle utilise comme des images ces objets qui sont eux-mêmes autant de modèles pour les copies de la section inférieure, et ces objets, par rapport à leurs imitations, sont considérés comme clairs et dignes d'estime.¹⁹⁴

Ce passage explicite bien la structure hiérarchique selon laquelle Socrate situe les hypothèses en deçà du savoir de l'être, mais au-dessus des objets sensibles. Les hypothèses sont donc des représentations du principe pour la *noësis*, alors que les entités du sensible sont elles-mêmes considérées comme des images du point de vue de la *dianoia*. Les opinions vraies se trouvent également dans cet espace mitoyen, comme l'expose le passage 506c, cité précédemment. Le Socrate du *Ménon* insiste également sur la différence qui existe entre la science et l'opinion vraie¹⁹⁵ tout en admettant que cette dernière demeure suffisante à l'action bonne.

Le domaine d'origine des opinions vraies est également comparable au lieu de provenance des hypothèses. Si dans les deux cas, elle ne relève pas des formes intelligibles (ou du principe), la source de ces deux types « d'énoncés » (ou « propositions ») ne correspond pas non plus au sensible. C'est d'ailleurs ce caractère *intermédiaire*¹⁹⁶ qui permet à ces deux composantes de la *République* de remplir leur fonction. Dans les livres II et III, Socrate décrit le dirigeant (ou législateur) comme un éducateur, et, en qualité de responsable de ce programme d'éducation, sa tâche consiste précisément à produire les

¹⁹⁴ *République* 511a.

¹⁹⁵ *Ménon*, 98c.

¹⁹⁶ Terme largement employé pour qualifier l'état des disciplines mathématiques, notamment en 511d.

concepts à l'origine des opinions vraies. Attribuer la provenance de ces énoncés aux dirigeants assure de fait leur statut intermédiaire. Ces opinions ne sont certainement pas tirées de l'observation empirique du sensible et doivent être envisagées comme la transmission indirecte du savoir des formes à travers un sujet ayant, quant à lui, un accès direct. Il s'agit encore d'un type de copie, mais ici cette copie est de nature conceptuelle, voire langagière ou définitionnelle. À notre avis, la situation est généralement la même concernant les hypothèses. Les dirigeants prennent aussi en charge l'éducation mathématique auprès des jeunes gens. Au livre VII, Socrate élabore la planification de son programme d'éducation et déclare que l'étude des mathématiques occupera une portion conséquente de cette scolarité, soit dix années successives dès l'âge de vingt ans.¹⁹⁷ Or, ces études ne constituent en aucun cas une garantie d'accession au programme d'enseignement dialectique. Il est intéressant de noter pour notre propos que cette période est consacrée à un enseignement des mathématiques qualifié de *systematique*¹⁹⁸. Même si l'étude de ces disciplines débute dès l'enfance, Socrate dira que le savoir est toutefois dispensé de façon désarticulée durant cette période initiale :

Donc, après cette période, dis-je, ceux qui auront été choisis parmi les jeunes de vingt ans recevront des honneurs plus grands que les autres, et les enseignements qu'on leur avait présentés sans ordre dans leur éducation enfantine, il faudra les articuler pour produire une vue synoptique de leur parenté les uns avec les autres [...]¹⁹⁹

L'étude des mathématiques débute donc très tôt et s'adresse à un bassin de population beaucoup plus considérable que seulement celui des futurs dirigeants. Si les hypothèses existent comme autant de « points de départ », comme les principes des arts mathématiques

¹⁹⁷ *République*, 537c-d. Tenen (2011), p207.

¹⁹⁸ *République*, 537c.

¹⁹⁹ *Idem*, 537b-c.

ou géométriques²⁰⁰, ces mêmes hypothèses constituent sans doute le sujet de cet enseignement. Nous pensons que dans ce contexte l'enseignement des mathématiques repose sur des notions suppléantes et dérivées du savoir, de façon analogue à l'enseignement moral. Elles sont des *outils fonctionnels* suffisants à l'exercice de ces arts et destinés à ceux qui ne peuvent pas (encore) appréhender l'être. De ce point de vue, nous comprenons également l'hypothèse comme un appareil propositionnel formulé par un sujet possédant une connaissance véritable : le philosophe. Ces propositions remplissent le rôle d'objet pour ces disciplines et agissent en qualité de principe de leur mise en œuvre. Du point de vue des praticiens, il s'agit des notions les plus ontologiquement élevées auxquelles leur conscience leur donne accès. Platon complique néanmoins les choses en suggérant dans le livre VI que les praticiens de la *dianoia* sont eux-mêmes les auteurs des hypothèses de leurs disciplines :

Tu sais bien, je pense, que ceux qui s'occupent de géométrie, de calcul et d'autres choses du même genre font l'hypothèse du pair et de l'impair [...] et qu'ils traitent ces hypothèses comme des choses connues ; quand ils ont confectionné ces hypothèses, ils estiment n'avoir à en rendre compte d'aucune façon, ni à eux-mêmes ni aux autres, tant elles paraissent évidentes à chacun [...]²⁰¹

Or, cette « confection » ne s'effectue pas en fonction des mêmes critères que ceux des dirigeants. Là où ces derniers appuient leur enseignement sur une inférence à partir de leur connaissance de l'être²⁰², les praticiens se contentent de ce critère de clarté. Or, une des importantes exigences de fiabilité demeure respectée, puisque même dans ce scénario, les hypothèses ne sont pas tirées de l'observation du sensible. En somme, elles sont des objets pour la section inférieure de l'intelligible, mais n'appartiennent ni à l'ensemble des formes

²⁰⁰ *République*, 533c.

²⁰¹ *Idem*, 510c-d.

²⁰² *Idem*, 511b-c.

intelligibles ni au monde sensible. Comme le défendait Gallop, ces objets se comparent à des « verbal images »²⁰³ destinées à l'emploi par les praticiens. Autrement dit, les objets de la *dianoia* se comprennent effectivement comme des copies des éléments de la section supérieure, mais contrairement à la *pistis*, elles sont de nature verbale ou conceptuelle, et non pas de nature sensible. Comme dans le cas des opinions vraies, cette origine intermédiaire répond à deux difficultés importantes. La provenance non sensible des hypothèses leur assure une certaine immunité face aux difficultés de cette portion inférieure du réel. Or, n'étant pas non plus de pures intellections, ces objets demeurent accessibles aux non-philosophes par le biais de l'enseignement.

Si les opinions vraies peuvent être définies comme des principes d'actions, il en va de même pour les hypothèses dans la mesure où les uns et les autres visent la réussite d'une activité pratique et appliquée. Dans la cité, les opinions vraies ont comme fonction de diriger l'action morale, alors que les hypothèses (et les principes mathématiques) interviennent dans le contexte des actions techniques. Dans le livre VII, alors que Platon insiste sur l'importance de la fonction propédeutique et théorique derrière l'apprentissage des mathématiques, il en défend également les applications militaires. D'abord de l'arithmétique :

Il semble donc bien qu'ils [calcul et arithmétique] feraient partie des enseignements que nous cherchons. Il est en effet nécessaire à l'homme de guerre, pour ses dispositions tactiques, de les apprendre [...] ²⁰⁴

²⁰³ Gallop (1965), pp. 122-123.

²⁰⁴ *République*, 525b.

Ensuite de la géométrie :

Tout ce qui en elle touche à la guerre, dit-il, il est clair que cela convient. En effet, pour l'installation des campements et pour l'assaut des places fortes, pour les opérations de rassemblement et de déploiement de l'armée, et aussi pour toutes les manœuvres qui sont effectuées au cours des expéditions, aussi bien dans les batailles que dans les déplacements, celui qui serait géomètre se distinguerait nettement de celui qui ne le serait pas.²⁰⁵

Nous maintenons qu'à ce stade du programme d'enseignement, la conversion du sujet n'a pas encore eu lieu, ce qui n'empêche pas la géométrie de s'avancer comme un outil avantageux pour le général²⁰⁶ opérant dans un cadre militaire appliqué. Il ne s'agit pas ici de réfléchir sur l'essence de la guerre ou de la stratégie, mais bien de mettre en place des moyens concrets pour favoriser une victoire sur le champ de bataille. Ainsi, d'un côté les opinions vraies des livres II et III dirigent l'action morale des citoyens, ce qui assure une dynamique juste entre les classes de la cité. L'enseignement de ces opinions vraies vise en quelque sorte à la sauvegarder (le plus longtemps possible) de la corruption interne. De l'autre côté, les disciplines mathématiques employées dans une perspective militaire servent également à la sauvegarde du bien-être de la cité, mais cette fois envers les menaces de corruption externe, en l'occurrence, celle d'éventuels envahisseurs. Les mathématiques, lorsqu'elles ne sont pas employées comme autant de « tremplins » pour la recherche dialectique, sont des outils qui doivent produire des résultats fiables pour le bien de la cité. À l'instar des opinions vraies, cette fiabilité est tributaire de leur origine non-sensible. De la même manière, si les hypothèses se trouvent dérivées des formes, elles se situent dans un ensemble ontologique inférieur et dont l'usage n'est pas restreint aux seuls dialecticiens.

²⁰⁵ *République*, 526d.

²⁰⁶ Contrairement à Leroux, Chambry n'hésite pas à utiliser le terme « général » pour décrire celui qui utilise la géométrie à des fins militaires.

Les hypothèses sont contenues dans un sous-ensemble appartenant au genre plus général des opinions vraies. Selon nous, ces deux ensembles partagent au moins deux caractéristiques déterminantes. D'abord, elles occupent un même espace sur le plan ontologique et épistémologique. À l'instar des opinions vraies, les hypothèses ne sont ni tirées du sensible, mais ne se qualifient pas non plus comme science au sens fort du terme. Si elles ne sont pas des principes de même manière que le sont les formes intelligibles, elles sont des principes d'actions. Or, si les opinions produisent un comportement moral juste, les hypothèses produisent des théorèmes justes, lesquels sont responsables du succès technique des agents, notamment sur le champ de bataille.

La question de l'objet de la dianoia peut se régler en lui accordant un objet tel que les hypothèses. Cet objet rend compte des besoins de cette tranche du domaine intelligible et n'est pas étranger au texte de la République à l'inverse des intermédiaires mathématiques issus du témoignage aristotélicien. Les caractéristiques de ces hypothèses sont multiples, et la plus importante consiste certainement en son appartenance à l'ensemble des opinions vraies.

	<i>Noêsis</i>	<i>Dianoia</i>
Objet	Forme intelligible	Hypothèse
Nature de l'objet	Intellection pure	Conceptuelle : définition / langage
Origine	Sans cause / subsistant	Produit du philosophe / artefact humain
Ontologie	Principe absolu de tout	Imitation du principe véritable
Épistémologie	Vérité pure	Opinion vraie
Accession	Accès direct / intuitif	Enseignement
Compréhensible par :	Agents convertis uniquement	Agents non convertis également

Les hypothèses partagent d'importants traits de fonctionnement avec les opinions vraies. Toutes deux se définissent en tant qu'outils confectionnés sans recours au sensible, mais sans non plus appartenir à l'ensemble des formes intelligibles. Avant la *République* il n'existait que l'alternative entre l'inexactitude du monde empirique et le vrai absolu de l'être. À l'instar des opinions vraies, les hypothèses de la *dianoia* conservent une certaine stabilité que les opinions du sensible ne possèdent pas. C'est entre autres choses ce qui leur accorde la légitimité d'agir en qualité de principe d'action pour les non-dirigeants. Ces hypothèses sont en mesure de produire des théorèmes fonctionnels ou d'intervenir de façon appliquée et encore une fois assurer une victoire dans un cadre militaire. Ces principes intermédiaires assurent la réussite d'une action donnée, mais ne se qualifient pas comme une connaissance au sens platonicien du terme. Or, cette dernière lacune se révèle un élément essentiel à la mécanique imaginée par Platon pour sa Cité idéale. Seuls les individus convertis ont accès au savoir véritable. Aussi, ces principes d'action ont comme fonction de donner aux non-convertis l'accès à un outil pour la conduite de leur vie, sur le plan moral pour les opinions vraies ou sur le plan technique quant aux hypothèses. L'objet

de la dianoia est un intermédiaire entre l'opinion et la science au niveau ontologique au sens où elle n'est pas une forme, mais n'est pas non plus tirée du sensible. Il l'est aussi d'un point de vue épistémologique, alors que le sujet l'appréhende sans conversion préalable, mais demeure néanmoins un principe fiable quant à l'action des agents.

Conclusion

Est-ce que la *dianoia* et la *noêsis* s'occupent toutes deux de l'examen des formes intelligibles ? Ou bien chacune des sections de l'intelligible possèdent-elles un objet propre ? Déterminer la nature de l'objet dianoétique, c'est déterminer la place des mathématiques dans l'épistémologie platonicienne de la *République*. Comme nous l'avons vu initialement, la question des propriétés de l'objet de la *dianoia* est complexe. Se baser uniquement sur le témoignage d'Aristote et adopter sans réserve ses « intermédiaires mathématiques » apparaît comme un raccourci malheureux. Il n'existe peu ou pas d'indices textuels capables de corroborer la présence des entités proposées par l'élève de Platon. Or, même si l'on refuse d'accorder du crédit à la thèse des « intermédiaires mathématiques », la possibilité formelle d'un objet pour la *dianoia* ne se trouve pas forcément disqualifiée. Qui plus est, si l'on en croit l'exposé du livre V sur les *dunameis*, et si la *dianoia* se qualifie comme une capacité, elle devrait à ce titre restreindre son intérêt à un objet exclusif.

Le cœur de notre thèse consiste à montrer qu'il est possible d'élaborer un argumentaire crédible défendant la présence formelle de cet objet, et ce, en vertu même du texte de la *République*. Toutefois, cette preuve exige un détour par le livre VII et le programme d'éducation des futurs dirigeants. Les disciplines de la *dianoia* interviennent à l'amorce de ce processus académique en tant que *propédeutique*. À notre avis, ce qualificatif porte à confusion et semble suggérer une continuité entre la *dianoia* et la *noêsis*. Or, la portée exacte de cette notion est très spécifique à la *République* et implique au contraire une rupture entre ces deux domaines. Si l'éducation des dirigeants débute avec les disciplines mathématiques, c'est qu'elles sont des outils servant à *purger* un sujet de ses dernières croyances sensibles. Son action est d'ailleurs comparable à celle de l'*Elechos*

dans la mesure où elle est essentiellement négative. Aussi, cette fonction *propédeutique* ne consiste pas à produire des notions fondamentales sur lesquelles s'érigera le savoir de l'être, mais à dégager un espace pur pour cet édifice. Entre d'autres termes, les notions dianoétiques ne se transforment jamais pour devenir des éléments de la connaissance des formes ; le contenu de ces deux domaines est de nature strictement différente. Si l'on applique les critères exposés avec les *dunameis*, il s'agit d'un symptôme fort indiquant la présence d'objet propre à chacun des niveaux de l'intelligible. De plus, si la conversion du regard s'impose comme une condition *sine qua non* à l'appréhension de l'être, il nous paraît peu plausible que les disciplines mathématiques touchent aux formes intelligibles d'une façon ou d'une autre. En effet, sans cette transformation du regard de l'âme, les praticiens de la *dianoia* se trouvent inconscients de l'existence des formes et, conséquemment, considèrent leur domaine comme la réalité la plus élevée sur le plan ontologique. Un objet propre, et du niveau de leur compréhension ontologique, s'impose donc afin d'assurer la réussite du travail des mathématiques.

Une fois l'espace dégagé pour cet objet dans l'épistémologie platonicienne, notre travail consiste à en établir le contenu effectif. Nous avançons les *hypothèses* comme le candidat le plus sérieux à ce rôle important. Celles-ci concentrent en effet les caractéristiques que l'on doit exiger pour l'objet de la section de la ligne se situant entre l'intelligible et le sensible. Socrate décrit très souvent les hypothèses mathématiques à la manière d'images des principes véritables de la *noêsis*. Un rapport analogue se trouve aussi représenté dans l'allégorie de la caverne, soit entre les ombres projetées sur les parois et les objets fabriqués par les artisans. Dans les deux cas, l'imitant reprend des éléments de l'imité, mais d'une façon ontologiquement dégradée. Qui plus est, le praticien comme le

prisonnier souffrent d'une conscience limitée du réel et sont l'un et l'autre décrits comme des sujets convaincus de la vérité de ce qu'ils se voient réduits à observer. Cette correspondance de la dynamique interne des grands paliers de l'analogie de la ligne constitue un élément de preuve important corroborant, à notre avis, le rôle actif des hypothèses en tant qu'objets pour la *dianoia*. À ce stade de l'analyse, la nature exacte de cette notion demeure encore ambiguë à bien des égards. Nous la qualifions d'abord comme une entité de type *définitionnel* : l'hypothèse est un axiome ou un postulat dont le médium est le langage. Ensuite, nous l'assimilons à une forme d'*opinion vraie*, soit une notion fonctionnelle dont l'objectif est appliqué. L'opinion vraie n'appartient pas aux formes intelligibles, mais elle ne provient pas non plus du sensible. C'est ce qui fait qu'elle constitue une *opinion vraie* et non pas une simple opinion. Cet outil existe notamment pour encadrer les guerriers de la deuxième classe et assurer un comportement juste de leur part. Ces combattants ne jouissent pas d'une connaissance du vrai à l'instar des dirigeants, et ces derniers doivent emprunter des moyens détournés, tels des mythes soigneusement élaborés à cet effet, pour les enligner sur le bien. Cette fonction morale est comparable à la fonction *technique* des hypothèses. Ici aussi, l'objectif consiste à développer un appareil capable de donner des résultats fiables malgré les lacunes épistémologiques des agents. Aussi, l'hypothèse consiste en un artéfact langagier, suivant une structure définitionnelle, et est élaborée dans le but d'être compréhensible par un sujet non converti.

Quelle est donc la place des mathématiques dans le système de Platon ? Au même titre que les gardiens, les disciplines mathématiques et leurs praticiens ont des tâches importantes dans la cité et celles-ci doivent être menées à bien. Or, ces praticiens opèrent

en qualité de stricts subordonnés : leurs « connaissances » et l'objet de celles-ci sont épistémologiquement et ontologiquement inférieures. Qui plus est, les praticiens eux-mêmes sont moralement dépendants des dirigeants. D'une certaine façon, ils partagent les privilèges et les handicaps des guerriers de la cité : leur proximité avec les dirigeants (et le vrai) et l'encadrement ainsi procuré leur octroie une stabilité autrement impossible. Toutefois, par rapport au rôle architectonique des philosophes, ils sont essentiellement des outils au profit de la cité. Des outils au sens où la décision morale de leur application ne leur revient pas. Dans le livre X Socrate développe une courte parabole où il décrit la relation entre un joueur de flûte un fabricant de flûtes :

[...] C'est donc une nécessité déterminante que pour chacun ce soit l'utilisateur qui soit le plus expérimenté, et que ce soit lui qui communique au fabricant les qualités et les défauts de ce qu'il produit, tels qu'ils se révèlent à l'usage pour celui qui les utilise. Par exemple, le flutiste informe le fabricant de flûtes qui lui servent à jouer, et c'est lui qui commandera celles qu'il convient de fabriquer, et le fabricant le servira.

[...]

De la sorte, en ce qui concerne le même objet fabriqué, le fabricant maintiendra, quant à ses qualités et à ses défauts, une croyance qui sera correcte, parce qu'il est en communication avec celui qui sait et qu'il contraint de l'écouter, mais c'est celui qui l'utilise qui possède la science.²⁰⁷

Cette mise en scène concentre de façon spécialement économe les caractéristiques de la relation qui existe entre les dirigeants de la cité et les citoyens de classe immédiatement inférieure. Platon les distingue et oppose sur une base explicitement épistémologique, l'instructeur qui possède une « science », alors que l'exécutant n'est muni que d'une « croyance correcte ». Cette croyance résulte d'ailleurs du respect des instructions produites par le premier. C'est cette organisation hiérarchique stricte qui assure le bien du projet musical. Reporté dans le cadre de l'analogie de la ligne, le philosophe est personnifié

²⁰⁷ *République*, 601d-602a.

par le flûtiste et le mathématicien de la *dianoia* par le fabricant de flûtes. Pour Platon, ces praticiens ne possèdent même pas la science de leur pratique, mais seulement une opinion vraie de celle-ci. Un savoir que l'on qualifierait aujourd'hui de *technique*, en embrassant pleinement la connotation dépréciative et réductrice que le terme implique. La *noêsis* représente la compréhension d'un principe, la *dianoia* couvre l'application des résultats de ce principe.

Nous sommes tout de même en droit de nous interroger quant aux motifs de Platon derrière cette volonté de relayer les mathématiques au second plan de son épistémologie. Pour un moderne, les mathématiques constituent l'archétype de la science pure, et il nous semble cohérent de les admettre intuitivement au sein de la section supérieure de la ligne. À notre avis, le motif derrière cette aliénation s'inscrit dans une volonté plus large de briser toute compétition entre la philosophie et les autres domaines pour la tête de l'État de la société en général. Quand Socrate élabore ses politiques de censure au livre III et IV, ou lorsqu'il avance l'importance du bannissement des poètes au livre X, c'est en vue de protéger l'institution philosophique et sa mission dans la cité contre les sources parasites de soi-disant savoir. Or, un risque de subversion existe aussi de la part des disciplines mathématiques et de ses praticiens. Ici, Platon craint certainement un État technocrate, soit entièrement dirigé par la technique, sans aucune direction morale.

Bibliographie

Corpus

- Aristote. 2008. *Métaphysique*. prés. et trad. Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Paris, Garnier Flammarion, 496 pages.
- Platon. 1991. *Le Ménon*, trad. Monique Canto-Sperber, Paris, Garnier Flammarion, 350 pages.
- . 2002. *La République*, trad. Georges Leroux, Paris, Garnier Flammarion, 801 pages.
- . 1993. *La République*, trad. Pierre Pachet, Paris, Gallimard, 551 pages.
- . 1931. « La République », Œuvres Complètes, trad. Émile Chambry, Paris, Les Belles Lettres, Tome VII, 1^{ère} partie.
- . 1994. *Republic*. trad. Robin Waterfield, Toronto, Oxford University Press, 474 pages.
- . 1993. *Le Sophiste*, trad. Nestor L. Cordero, Paris, Garnier Flammarion, 322 pages.

Ouvrages théoriques

- Allen, R. E. 2012. « Plato's Euthyphro and the Earlier Theory of Forms: A Re-interpretation of the Republic. » *Londre, Routledge*, pp. 69-79.
- Annas, Julia. 1975. « On the “Intermediates”. » *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. II., pp. 146-166.
- Baltzly, Dirk C. 1996. « “To an Unhypothetical First Principle” in Plato's “Republic”. » *History of Philosophy Quarterly*, vol. 13, no. 2, pp. 149-165.
- Boyle, A. J. 1973. « Plato's Divided Line: Essay I The Problem of Dianioia. » *Apeiron*, vol.7, no. 2, pp.1-12.
- Brentlinger, John A. 1963. « The Divided Line and Plato's “Theory of Intermediates”. » *Phronesis*, vol. 8, no 2, pp. 146-166.

- Brown, L. 1991. « Connaissance et réminiscence dans le “Ménon” ». *Revue Philosophique de La France Et de l'Etranger*, vol. 181, no. 4, pp. 603–619.
- Canto-Sperber, Monique. 1993. *Les paradoxes de la connaissance, essais sur le « Ménon » de Platon*. Paris, O. Jacob, 382 pages.
- Cherniss, H. F. 1962. « The riddle of the early Academy. » New York, Russell & Russell, pp.75-78.
- Cornford, Francis M. 1932. « Mathematics and Dialectic in the Republic VI.-VII.(I.). » *Mind*, vol. 41, no 161, pp. 37-52.
- Dixsaut, Monique. 2001. « Métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon. » Paris, Vrin, pp.57-91.
- Fischer, Franck. 2003. « La nature de l’objet dianoétique en République VI : Bilan de l’interprétation contemporaine. » *Laval théologique et philosophique*, vol. 59, no 2, pp. 279.
- _____. 2004. « Encore la question des intermédiaires mathématiques en « République » VI! » *Revue philosophique de Louvain*, vol. 102, no 1, pp. 1-34.
- Gallop, David. 1965. « Image and reality in Plato's Republic. » *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 47, no 1-3, pp. 113-131.
- Gauthier, Yvon. 2005. « Entre science et culture : introduction critique à la philosophie des sciences. » Montréal, PUM, pp.47-65.
- Grondin, Jean. 2004. *Introduction à la métaphysique*, Montréal, Les Presses de l’Université de Montréal, « Paramètres », 376 pages.
- Guillaume, Pilote. 2010. « Honte et réfutation chez Platon. » Québec, Phares, vol. 10, pp. 184-203.
- Scott, Dominic. 1995. « Recollection and experience : Plato's theory of learning and its successors. » New-York, Cambridge University Press, pp. 25-52.
- Smith, Janet E. 1986. « Plato’s Use of Myth in the Education of philosophic Man. » *Phoenix*, vol. 40, no 1, p. 20-34.
- Smith, Nicholas D. 1981. « The Objects of Dianoia in Plato's Divided Line. » *Apeiron*, Vol. 15, no. 2, pp. 129-137.
- Lafrance, Yvon. 1982. « Les fonctions de la doxa-épistémè dans les dialogues de Platon. » *Laval théologique et philosophique*, vol. 38, pp. 115-135.

- _____. 1986. *La théorie platonicienne de la doxa*. Paris, Belles Lettres, 2015, 583 pages.
- _____. 1986. « Pour interpréter Platon: La Ligne en République VI, 509d-511e. Bilan analytique des études, 1804-1984 ». Montréal, Bellarmin.
- Mansion, Suzanne. 1969. « L'objet des mathématiques et l'objet de la dialectique selon Platon. » *Revue Philosophique de Louvain*, vol. 67, no. 95, pp. 365-388.
- Pritchard, Paul. 1995. « Plato's philosophy of mathematics. » Sankt Augustin, Academia Verlag, pp. 94-98.
- Renaut, Oliveir. 2014. « Platon La médiation des émotions. » Paris, Vrin, pp. 245-274.
- Robin, Léon. 1963. « La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote : étude historique et critique. » Hildesheim, Georg Olms, pp. 203-219.
- Robinson, R. 1953. « Plato's earlier dialectic. » New-York, Garland, pp. 180-201.
- Tenen, Levi. 2011. « The Value of Mathematics within the "Republic". » *Res Cogitans*, vol. 2, no. 1, pp. 206-214.
- Terrenal, Quintin C. 1976. « Numbers as hypotheses in Plato's the Republic, books VI-VII. » *Philippine Quarterly of Culture and Society*, vol. 4, no 2, pp. 140-148.
- Wedberg, Anders. 1955. « Plato's philosophy of mathematics. » Almqvist & Wiksell, Stockholm, pp. 102-111.